福音と異教地盤

比屋根 安 定 著

日本基督教団出版部

目　次

序に代えて志を述べる

(一) 世界教会会議の標語「世界の光、基督」、若い世代の二つの声

一昨昭和三十四年(一九五九)は、プロテスタント基督教が伝来した安政六年(一八五九)より数えてまさに百年に当ったので、さまざまの記念行事が盛んに営まれると共に、われわれは厳しく過去を反省せざるを得ませんでした。

一九五四年(昭和二九)に、第二回世界教会会議(WCC)が米国エヴァンストンで開かれた時、その標語は「世界の希望、基督」でありました。これは、混沌たる世界の分裂、ことに自由世界と共産世界との対立を解決する希望が、基督にある、という意味でありました。

聞くところに拠りますと、本年(一九六一)十月インドのニューデリーで、第三回世界教会会議が開かれることになり、その掲げる標語が今度は、「世界の光、基督」であるとか承ります。その会場地が、東洋宗教の最大基地の一であるインドであり、基督教と他宗教との関係が、神学問題であると共に、宣教問題としても直面しますから、「世界の光、基督」とは、異教の暗黒界を照らすという意味でもありましょう。時代といい、場所といい、この標語は極めて適切でありますか

ら、われわれはこれがため大いに準備し、この会議をして成功させねばなりませぬ。

すでに数年前より、東洋各地における宣教師たちの間で、著しく注意を引いたのは、その伝道地における異教地盤という現実でありました。宣教してゆく前途を、永年にわたる異教の高壁がさえぎっていますし、ようやくにして入信した人心の奥底には、なかなか深い異教の地層が重なっています。かくて基督教の世界宣教には、東洋という不可思議世界が、絶頂の雲に隠れた高山、足を入れると沈む底なし沼のように、存在しています。この東洋の一部に、わが日本があります。

この日本において、われわれは如何に福音を伝えるべきでありましょうか。

米国のさる著名な神学校には、以前から日本の神学校出身者、伝道者たちが来たり学んでいます。近年のこと、同校で宗教史を講義する某教授が、聴講する日本人の何人かに、日本の宗教に就いて訊ねたところ、いずれも答え得なかったので、その教授は驚いて嘆ずるよう、「日本人は、実に不思議な民族である。自国の宗教について、ほとんど何も知らないとは！」。訊ねた問題が何であったかは、知り得ませんが、その教授は、モーセを知らないユダヤ人、マホメッドを知らないアラビヤ人に遇ったように、不思議に思ったでしょう。

われわれは何時でも、若い世代の人々の声に耳を傾けねばなりません。わたしは、最近二つの頗る傾聴すべき声を聞きました。

『基督教新報』(昭和三十五年八月二十日号)に、ジュネーヴのエキュメニカル・インスティテュートに参加された佐伯晴郎氏の通信に――

「明日の晩は、学生の集まりがあって、日本の神道について話してくれとのことで困っています。というのは、実のところ今まで神道なんて考えてみたこともなく、まして勉強などしたこともありません。が何しろあの大戦争を引き起こし、それを推進した魔力的な宗教として、外国人には興味が持たれており、日本の学生からぜひ聞きたいというわけです。

とにかく、日本人でありながら、日本独自のことを知らないことは恥ずかしいことです。日本の牧師ともあろう者が、仏教の書物一冊読んだこともなく、西洋の生半可な知識ばかりふり回していたのでは、日本の伝道など、とうていできるはずがありません。アメリカ人で南北戦争を知らなかったり、イギリス人でシェークスピアを知らなかったりするのと同じで、日本の歴史、古代文化や宗教に無知であっては、うたを忘れたカナリヤのごとく貧弱であります」。

前に引いた『基督教新報』に鈴木正久氏は、時代への言葉「向こう側を通る!」に、こう記しています。

「アジヤのことをぬきにして、『欧米的か、日本的か』と考えること自体の中に、まだ欧米的なものとの競争意識に支配されている意識の狭さがありはしないか。アジヤ全体のこと、現在なら

ば有色人種全体のこと(これが今や新しい問題である)を真剣に考えること、それこそわれわれが真に『日本的』になることである。

いずれにせよ、現在の日本基督教団になお足りない点の一つ(私には重大な欠点と思われるが)は、アジヤ諸国その国々の中の教会としっかり手をにぎり合って、アジヤ諸国の問題を負ってゆこうという意識と体制の不足である。アジヤと(今やアフリカが新しい問題を提起している)有色人種の世界の中にある日本、これこそ、われわれが真剣に近寄り、その『隣人』とならなければならない事がらなのである」。

アジヤ、さらに近来起こるアフリカの諸問題は、今後の世界の大問題であります。問題の中の重要なものは実に宗教問題であって、インドにおけるヒンドゥー教、西南アジヤからアフリカにわたるイスラム教は、アジヤの一部である日本、ことにアジヤの諸教会と手を握って共に進むべき日本の基督教徒の、大いに注目すべき方面であります。日本宣教の異教地盤に少しく鍬を入れる本書は、最後にイスラム教、ヒンドゥー教をも注目し、インド西海岸に残るパーシイ教についても記しました。

(二) 諸宗教の分類、基督教と他宗教との関係、啓示宗教と自然宗教

基督教と他宗教という課題は、さまざまの問題を含めています。それよりも先に宗教の分類と

いう課題があり、最も早く東西の諸宗教を六種に分けた人にロージャー・ベーコン(一二一四―九四)があり、近代に入ってはその三段論法から発達史的に一般宗教を分類した人に、G・F・W・ヘーゲル(一七七〇―一八三一)がいます。宗教学・宗教史の専攻者に至っては、F・M・ミュラー(一八二三―一九〇〇)、C・P・ティーレ(一八三〇―一九〇二)、C・ソーセー(一八四八―一九二〇)、N・ゼーデルブロム(一八六六―一九三一)その他の宗教分類は、枚挙に暇がありません。その発達の最高段階に、基督教だけを据える人々もいますが、幾つかの諸宗教を数える人々も、決して少なくありません。そして宗教の比較・対決・優劣という議論になりますと、日本だけにおいても仏教宗派内に宗論があり、神仏儒道四教の間に論戦があり、更にこれら諸宗教より基督教に対して破邪折伏の挑戦がありました。

さて基督教から他宗教を、如何に見るべきであるか、さまざまの考え方があります。基督教は、他宗教を完成するのですか。基督教は、他宗教と連続するのですか。基督教と他宗教とは、同じ性質を共通するが、高い低いという程度の相違に過ぎませんか。基督教は他宗教とその性質を全く異にして、少しも接触点が無いのですか。他宗教は影に過ぎず、その実体が基督教なのですか。他宗教は容器であり、その内容が基督教なのですか。諸宗教は未発達・未完成であり、その発達し完成したものが基督教でありますか。基督教と他宗教という課題は、他宗教の深く広く行なわ

れる日本において、基督教の直面する大問題たるを失いません。

先輩たちが基督教に入った径路には、この問題に直接交渉した例が少なくありません。天之御中主神が、日本人の神観念の中心であると考え、それに触発されて基督教の唯一神教へ近づいた例があります。朱子学を去り陽明学へ移ったことが、基督教へと近づけたという例があります。それぞれ解釈は異なりますが、神道・儒教・仏教の篤信者にして基督教に入信し、遂に伝道者に召された人々も決して稀でありません。これらの人々は、基督教と他宗教との関係について、上に記したさまざまの解釈を下したでしょう。しかしこの解決をつまびらかに書き残したものは多からず、だいたいにおいて基督教は他宗教を完成したという考え方のようであります。当時は今日ほど基督教の教義が精密に考えられず、その神学上の吟味も厳しくありませんでしたから、今日から見て、もの足りない点が少なくないのはやむを得ません。

〔基督教と他宗教とを如何に区別するか〕は、極めて重要な根本問題の一つであります。先に記した宗教学の創立者、インド宗教の最初の研究者の一人、『東方聖典』五十数巻の編集者であるF・M・ミュラーは、啓示宗教と自然宗教という区別を立てるのに反対しましたが、わたしはユダヤ教を地盤とする基督教をもって、唯一の啓示宗教、すなわち福音として信ずる者であります。そして基督教が、神道・儒教・仏教を如何に見るべきかについては、それぞれの章において平生

存するところを少しく記しました。しかし基督教と他宗教との議論は、これをもって論じ尽したわけでは勿論ありません。

しかしこの問題を取りあつかうに当たり、われわれには二つの足りない所があるのを、率直に認めざるを得ません。一つは、われわれの拠って立つ基督教の教義、あるいはわれわれの多くに影響する海彼（かいひ）の神学は、この他宗教の問題について多く論及していません。欧米各国には、他宗教が現存していませんから、これは当然であります。しかし近来、アジヤ・アフリカにある多くの異教国の新興・独立を眼前にする場合、イスラム教・ヒンドゥー教を基督教から如何に見るべきかは、世界宣教を志す基督教徒、ことに東洋の一環をなす日本の基督教徒に解決が迫られるのではありませんか。今一つは、それに着手すべく、われわれには他宗教への知識が余りにも乏しい憾みがありましょう。基督教から他宗教を如何に見るか、という教義上の立場が未だ不十分であるのに加えて、日本だけの他宗教についてすら、われわれの知識は甚だ乏しいという現状であります。他宗教の人々は、われわれを嘲るに、「めくら、蛇におじず」、「生兵法（なまびょうほう）、大けがの元」という俚言をもってするでしょう。わたしは、日本の諸宗教とその終着点、一生の通過儀礼、年中行事、民間の宗教風習、東洋における重要なる諸宗教について記したのは、われわれの宗教上の知識を少しでも補わんがためであります。

（三）日本の原始宗教、通過儀礼、年中行事、神儒仏三教の終着点、東洋の諸宗教

一、日本の原始宗教は、神道であると常にいわれますが、神道は口誦記録として残る神話、民族の発達、国家の形成に伴なって生じたものであって、固有した民間信仰は、シベリヤのツングース族の土語のシャーマン（巫女）に由縁がありますが、実は東アジヤに広く行なわれる巫女教（シャーマニズム）に外なりません。この原始信仰の地盤に、後代のいわゆる神道が根ざし、このおみこ宗教がさまざまに変化し、分裂したのみならず、今日も広く行なわれることから、考証し始めます。

二、人は、生まれる前から、死んで後までも、さまざまな通過儀礼がありますが、日本人にも、実に多くのいわゆる折目があり、例えば子を得たいための産神への祈願、生まれてのちの宮詣り、それからさまざまな宗教儀礼を通過して後、いよいよ死ぬと葬儀・埋葬あり、さらに年忌・法事があります。多くの通過儀礼の中には、宗教上の意味をほとんど失ったものもありますが、宗教儀礼の明らかなものも少なくありません。結婚は神式、葬儀は仏式というのが、一般の風習でしょう。死者への供養は、多くの人々の最も関心を寄せることであり、いわゆる新興宗教の中に、これに重点をおくものもあります。

三、人の一生だけでなく、新年元旦の明けやらぬ頃から、歳晩の夜ふけるまで、一年三百六十

五日、実に多くの年中行事があり、その多くは宗教に関係しています。神祭・仏事に由緒ふかいものもあり、稲米豊作に関する予祝行事もあり、今ではリクリエーションの休日が実は神祭のための物忌の精進日であった例もあり、さまざまの呪術風習が伴なっています。昭和二十三年七月二十日、法律第七八号で定めた祝日の中、春分の日・秋分の日・勤労感謝の日にしても、初めは宗教行事暦に数えられていました。われわれは知らず知らず、宗教に縁(ちな)みある日を送り迎え、月日を重ねています。

四、いよいよ日本の宗教に移りますと、最初に神道と一口(ひとくち)で申しますが、神道の内容を少し考えますと、祭(神社神道)、学(国学、復古神道)、教(教派神道)に分かれます外、仏教的神道、儒教的神道、その他の諸流があります。そして多神教・自然崇拝の神観念を、天之御中主神(あめのみなかぬしのかみ)という唯一神教に発達させたのは、平田篤胤でありました。しかし神道が唯一神教に終着しても、基督教の唯一神教に直結しません。パウロのいわゆる「知らざる神に」祭壇を築いた日本人に向かって、基督教はその啓示された天地の唯一の創造神を示さねばなりません。

五、最初の外来思想は、中国の儒教であります。儒教は、五倫五常の日常道徳として解され勝ちですが、中国には天を祭るという古俗が行なわれ、その天を神格化したのが上帝であります。日本の儒学は、朱子学派・古学派・陽明学派に分かれ、その代表者には宗教思想を抱いた人々が

少なくありません。百行の本と称される孝を上帝に捧げ、毎月これに祭祀した人は、近江聖人と仰がれた陽明学の祖、中江藤樹であります。しかし儒教の終着した上帝もまた、基督教の天父信仰とは直結しません。聖賢の道を大成するためには、四書五経その他を閉じて、まず聖書の第一巻創世記から読み始めねばなりません。

六、儒教に次いで、インドに発した仏教が、中国・朝鮮を経て、日本に伝わりました。仏教が、日本人を宗教的に感化したことは、儒教の比でなく、一般文化にも影響しました。日本仏教の宗派は、南都六宗・北京二宗に、鎌倉諸宗を併せて、十三宗四十余派に分かれますが、最も広く行なわれるものは、阿弥陀如来を唱名念仏する浄土門信仰であります。しかし阿弥陀如来は、歴史的存在でなく、伝説的所産に過ぎません。神の受肉化身イエスこそ、如来（タターガタ）であり、如実に来至した者、来たるべき救主（メシア）であります。

七、日本の宗教心理の地盤は、現世利益を得るための呪術的祈願が専らでありますが、そのためには設備と経営、祈願の対象、宣教の人々がいます。そして神社神道は、終戦後に一宗教として法的に取り扱われますが、その信仰地盤は極めて深くあります。名神大社の縁起、宮座・頭屋の務め、おもなる民間信仰の対象、山伏行者の峯入、初春のほかい人、稲作の祭祀行事、豊凶をうらなう年占などを考証しました。これらを考えると、日本の基督教がいかに民族生活からほと

んど全く絶縁しているかが、明らかになります。

八、日本は、極東の島国ですが、世界が狭くなりつつある今日、世界から孤立することはできません。ことに戦後は東洋の諸国、最近ではアフリカの諸族が、世界の視聴を集める時、われわれは前にも増して東洋が念頭を往来します。そして東洋で最も広く行なわれる宗教は、マホメッドの起こしたイスラム教であります。日本では、会堂(モスク)の数も僅かですが、シベリヤからアフリカへとイスラム教圏が、帯のように東洋に拡がっています。しかも同教は、セム族系に生じ、ユダヤ教と基督教との間に生じた一面もあり、東洋の基督教徒であるわれわれは、これを注目すべきであります。

九、インド宗教は、イスラム教と異なりインド・ヨーロッパ族系に生じましたが、ブラフマン教・仏教・ヒンドゥー教に共通する汎神教は、東洋人にとり霊魂の故郷めいたところがあります。日本の基督教徒は、インド宗教に対する一種のノスタルジアに、時々襲われることもあります。そうなると福音の自主実存性は、消えてしまいます。東洋の基督教にとっての最後の戦場ハルマゲドンは、インド宗教のパンシイズムとの対決でありましょう。本書が、インド宗教をもって筆を結ぶわけであります。

（四）福音と宗教との相違、二つの拠りどころ、伝道の一方法

福音と東洋諸宗教との相違は、幾つか考えられます。福音は唯一神教ですが、東洋諸宗教は多神教であります。福音は、神を創造者、世界を被造物として厳しく区別しますが、インド宗教は汎神教であります。福音は、善と悪とを区別しますが、他宗教では善悪一如、煩悩即菩提と称します。福音は、神に逆う罪よりの救いですが、神道では不浄触穢からの禊祓を説き、仏教では無明よりの解脱を唱えます。福音では、現世と来世との間を死線で劃しますが、神道では顕幽一貫と言い、仏教では生死一如を唱え、民間信仰になると霊媒・口寄せが信ぜられます。福音は世界的ですが、東洋諸宗教が民族的であることは、論よりも布教地域が証しています。福音は他宗教と妥協しませんが、東洋諸宗教は互いにいわゆる習合しています。

しかし以上は、さかしらなる言挙げに過ぎない、とて評し去る向があるかも知れません。一般宗教史は、多神教が発達して一神教に至りますが、多元論が直ちに一元論に服しないかも知れません。倫理的宗教をわれわれは重んじますが、宗教が反倫理とは唱えずとも、宗教は倫理を越えると主張する人々もいましょう。生と死と、現世と来世とは直接しないと説くと、古くは口寄せ、新しくはサイキカル・リサーチをもって、しからずと抗弁する考え方もあります、基督教の布教区域の広さを述べると、日本における基督教が百年を経ても、なお信徒数の僅かなる、戦後の新

興宗教の一派にだに及ばざるを、数えるでしょう。如何なる宗論でも、容易には決し難くあります。まず、外に向かって、「良い木は良い実を結ぶ」(マタイによる福音書七・一七)という、論理よりも有用価値を実証することと、内に省みては、「御霊みずから、わたしたちの霊と共に、わたしたちが神の子であることをあかしして下さる」(ローマ人への手紙八・一六)という実際経験とが、最も手近の拠りどころでありましょう。

福音を真向からかざし、先方の宗教に一向頓着せずに、しゃにむに説くことも、確かに伝道に相違ありません。しかし日本は、基督教が初伝した以前よりも遥かに遠く、固有の宗教があった上に、さまざまの宗教が外来しましたし、その影響によって又、別の諸宗教が生じました。したがって基督教は、無宗教の日本に来たのでなく、さまざまな宗教の行なわれる地へ、最も遅れて伝わったのです。基督教を信ずるとは、今までの他宗教から去って、新しく基督教を信ずることですから、前に記したような簡単な伝道の仕方だけでは、不十分である時や場所が少なくありません。そこでこの小冊子が少しでも、他宗教を一応は考慮に入れる伝道の仕方に、少しでも参考になれば結構であります。

われわれは、この雑多な異教地盤では、いつでも福音だけを説いていいのであります。他宗教に対し、批判めいたことをあえて言う必要はありません。しかし聴者の方から問うた場合、他宗

教に就いてかねがね思うところを述べるだけの用意を怠ってはなりますまい。そして聴いた人が、「あのヤソ教の先生は、他宗教に就いて中々知識と同情とを持っておられるどころか、自分よりも詳しい」と、敬服される程度でありたいものです。「あの先生は、ヤソ教だけしか知らない」とつぶやいて去るのは、もちろん先方が間違っていますが、日本の現状ではやむを得ません。他宗教についての極めて僅かな知識がなかったため、せっかくの求道者を失望させてしまった、という残念な例が少なくありません。

(五) 戦後の新興宗教、日本人口九千万人、信徒数一億三千五百万人

戦後、いわゆる新興宗教と呼ばれるものがあり、そのあるものはさまざまな意味で世評に上りましたが、今までの宗教と異なるわけではありません。政府は、教派神道を十三派、仏教を十三宗四十数派に限っていましたが、戦後に宗教団体法が信教の自由に触れるとてこれを廃止せねばならなくなった結果、今までの神道・仏教に寄寓していたものが脱出したり、新しく神道系・仏教系あるいは神仏混合系のものが生じたに外なりません。そして戦後の人心の不安、生活の困難、その他の社会事情の下に、今までの呪術祈願、現世利益などの地盤の上に、いわゆる新興宗教が賑わしく続出し濫立するに至りました。したがってその中には、苗にして秀でざるあり、咲くや否や萎(しぼ)んだもの、花が散るどころか根が枯れたような新興宗教も少なくありません。これと共

に、日本の呪術的怨霊恐怖的地盤の中に深く根を下し、その執拗な排他的布教方針、巧妙な強固な信徒組織によって、驚くべき信徒数を得つつある新興宗教もあります。要するに、新興宗教は、日本従来の宗教地盤、戦後の群衆心理、その教団の布教方針・信徒組織を併せ考うべき社会現象に外なりません。

昭和三十四年(一九五九)三月、文部省宗務課の統計によりますと、信者数は、神社神道七千四百三十一万千二百五十八人、仏教は四千二百五十七万三千八百四十四人、教派神道は千四百八十九万千三百九十一人、その他の宗教は三百五十六万三千六百三十二人、そして基督教は六十万五千十六人であります。この信者数から、二つのことが注目されましょう。一つは、基督教徒の数が最も少数であること、もう一つは日本の人口は約九千万人と称しますが、宗教信者の総数は、一億三千五百九十七万五千百四十一人に上るということであります。

さらに考えますと、基督教徒の数が何ゆえ少ないか、それにはさまざまの理由がありましょうが、その一つは別に記したとおりであります。しかし六十万有余の数は少数であるにせよ、そう誤算ではありますまい。ところが神道・仏教には、基督教会の信徒名簿の如きものがなく、神社では祭日の人出の概算、神札の売り上げ数に基づくでしょうし、仏教では家の宗旨という考え方で、壇家数を五倍して人数を推算するそうですから、その計算は正しいとは言いかねます。加う

るに基督教と異なり、神道も仏教もそう区別せずに信じますから、日本の宗教信徒は、人口よりも四千万人も上廻るという統計面になるわけで、西洋人にはとても理解できないことになります。ここに、日本の宗教地盤の原始的特殊性があり、日本人はまじめに宗教を信じているのか、という疑問も生じて来ます。

(六) 聖書研究の一方面、民俗学者たちの二因縁、道別きの書になれかし

日本における聖書研究が大いに発達したことは、ご同慶に堪えません。しかし言語でも、思想でも、海彼の人々の上に出ることは、なかなか容易でありません。ただ一つ、聖書民俗学の方面は、われわれに残され、あるいはわれわれを待って、大いに探究されるのでないでしょうか。わたしの寡聞なる聖書民俗学では、J・G・フレーザーの大冊『旧約聖書における民俗』三巻しか知りません。しかし彼の如き博識をもってしても、インド・中国・日本の古典・風習・伝説までは十分に手が届かない憾みを認めざるを得ません。わたしは、本書において日本の異教地盤に、少しく鍬を入れたに過ぎません。広く東洋の民俗地層を掘り下げて、聖書をもっと広く研究するため、西洋人の手の届き難い材料をもってすることを、特に新世代の人々に求めてやみません。

　試みに、思い浮ぶ二三を挙げますと、旧約聖書初巻の創世記では、主がテレビンの木のかたわらでアブラハムに現われたわけは、その木が神霊の降る木、日本でいう依代であったからでしょ

う。彼の天幕に迎えられて祝福を授けた三人は、我がまれびと神、めぐり神であって、蘇民将来の摂待説話と同型でありましょう。ヤコブとヤボクの渡しで組打ちしたものは、角力をいどむ河童の一族であって、セム族の民間信仰の遺存を示すでしょう。ヤコブの子ヨセフに夢占が伝えられますが、新約聖書初巻マタイの伝えた福音書の初めにも星占の外、夢告がしばしば記してあります。バプテスマのヨハネの、「斧がすでに木の根もとに置かれている」は、小正月にする成木責の行事ではありませんか。

民俗学・人類学の代表者は、J・G・フレーザー(一八五四—一九四一)であって、『金枝書』十二巻、『トーテム崇拝と異族結婚』四巻、『旧約聖書における民俗』三巻、『不死信仰と死者崇拝』三巻など多作しました。彼が斯学に入った因縁は、E・B・タイラー(一八三二—一九一七)の名著『原始文化』二巻を読んだのに基づいたと伝えられます。

日本の民俗学にも、同じような因縁があり、折口信夫(釈迢空、一八八七—一九五三)が民俗学研究に志した一因は、大正三年神保町の露店で、柳田国男著『遠野物語』を入手したことであり、その二十八歳の冬でありました。『古代感愛集』に収める「遠野物語」七十行の詩は、その間の事情を記し、「三分しんのらんぷ掻上げて、さ夜深く読み立つ声の、わが声を、屢々ひそめ、若ければ、涙たりけり。遠野のうへに」で終っています。

わたしは、この冊子が、日本の宗教地盤をもっと深く掘りかえす人々、聖書民俗学を打ち建てる人々を起こす、ささやかな道別き(ちわき)の書になれかしと、念じてやみません。

(七) 本書を執筆した縁起

三十四年の夏、東京神学大学では卒業して伝道中の人々数十人を招いて、修養会を開きました。「基督教と他宗教」という題目について、渡辺善太氏に講演を交渉したところ、同氏がこれを断わられ、わたしを推挙されたので、已むを得ず筆者がその任に当らねばならなくなり、大急ぎで準備をして、約二時間ほど塞ぎました。山谷省吾氏が、わざわざ傍聴しておられたので、わたしは恐縮して、始終大いに気になっていました。帰りを同じうする道すがら、同氏は微笑しつつ、「あの講演は甚だ有益であるから、出版するつもりで書いておかれたら」と、頻りに勧められました。その後、当時教団出版委員長であられた浜崎次郎氏と会った時、わたしは山谷氏の勧めを伝えませんのに、同氏もしきりに基督教と他宗教とについて執筆せよ、出版したいからと促されました。そこでわたしは、あの講演原稿に多少手を加えて版に付したものが、本書であります。したがって本書の成るのには、渡辺善太・山谷省吾・浜崎次郎の三氏が与っておられます。

昭和三十六年(一九六一)二月立春大吉

比屋根安定

第一章　日本の原始宗教は巫女教（シャーマニズム）

（一）古代社会は女系制度、女が最初の資本家・思想家・宗教家

古代社会は、男系あるいは父系制度が現われる以前、女系あるいは母系制度でありました。パトリアーキイを、族長制度と訳しますが、むしろ男系あるいは父系制度と訳すべきであって、それより先にマトリアーキイ（女系あるいは母系制度）がありました。旧約聖書は、アブラハム・ヤコブのようなパトリアーキイから書き出しましたが、セム民族にも他民族と同じく、パトリアーキイの以前、確かにマトリアーキイが既存したに相違ありません。何ゆえ、男系あるいは父系制度に先んじて、女系あるいは母系制度が存したのでしょうか。

古代社会では、特に食物がたいせつでしたから、男は弓矢を手にして、野山で狩り暮らしました。しかし狩猟は、今日は何匹か手に入っても、明日は何匹と予定できません。獲物を追うものは山を見ず、山を見ないどころか自分を省みることもなく、獲物がなければ、幾日も家に戻って来られません。絶えず気を使っていますから、落ちついて考えることもできず、定住しませんから財産も確保できません。しかし女は、家に住んで子供を育て、僅かながら耕作を始めました。狩

猟と異なって、農業は天候の影響を蒙るとはいうものの、昨年はあれほどの収穫があったから、今年はこれくらい、来年はこれくらいと、ほぼ予定できます。穀物は貯蔵もできて財産になります。女は、最初の資本家になりました。土地を所有することは、古代においても大きな強みであって、女は最初の地主になりました。定住すると文化が生じますから、女が最初の文化開発者でもありました。かかあ天下（マトリアーキイ）が、亭主関白（パトリアーキイ）に先んじたのは、当り前です。

女は、家に落ちついていますし、耕作は、一定の作業さえすれば、作物は自ら育ってゆきますから、余暇があります。女は、いろいろのことを考え始めました。加うるに、男がドライであるのに対し、女はウェットですから、ねちねち、くよくよ、際限なく考えだしたでしょう。女は、最初の思想家になりました。

創世記三章によると、蛇は最もずるくって、アダム・エバに禁断の木の実を食えと誘惑しました。女のエバは、蛇と盛んにディスカッションしてのち、漸く食いましたが、男のアダムは、エバから木の実をもらうや、ろくに考えもせずに、すぐ食べてしまいました。女は、遂に最初の哲学者にさえなりました。

最初の資本地主・文化開発者・思想家・哲学者である女の中、ことに感受性の鋭い、考え方の深い彼女は、男に見聞きできないものを見聞きするようになりました。男が第二次元の平面世界

に留まっていた時、女は第三次元の立体世界に飛びあがりました。人間界から精霊界へと上った者を、シャーマン（巫女）と称します。

(二) 魏志の卑弥呼（ひみこ）は巫女（ふじょ）、シベリヤのシャーマン、上代日本の巫女

シャーマンとは、東部シベリヤのツングース族の土語で、巫女という意ですから、その宗教を巫女教と訳しましょう。アメリカ・インディヤンやオセアニヤ人のトーテミズム、ポリネシヤ人のマナイズム、アフリカ西海岸のフェティシズムとならべて、シャーマニズムは極東地方の原始宗教といわれ、シャーマニズムは宗教学上の用語になっています。しかしおもに動物を血族上の氏神とするトーテミズム、精霊崇拝のマナイズム、呪物（フェティシュ）を身につけるフェティシズムが、世界各地に広く行なわれる原始宗教の一つに外ならないように、シャーマニズムもまた、極東地方だけでなく、古今東西に行なわれていました。

ツングース族のシャーマンは、諸霊信仰と神がかりとを地盤として、始めは独身の巫女を中心として行なわれました。巫女は、前に記したように感受性の鋭敏な、ヒステリカルなものが選ばれ、それから厳しい修業が課せられ、断食したり、己が体を鞭うったり、人里はなれた所で独り住むどころか、ほとんど死なんばかりの修行をした末、諸霊と交わり、神がかりする秘術に達するといわれます。今ではシャーマンも結婚しますし、男のシャーマンもいますが、シャーマンは

前に記したマトリアーキイと繋がりましたから、男のシャーマンでも家にいて、刺繍・裁縫のような手仕事に携わり、歌舞伎のおやまのように女声を出しています。

シベリヤのシャーマンは、頭髪を長くのばし、いよいよ神がかりの行事に入る時は、胸に鏡や太鼓をつるし、たすきをかけ、あるいは手で鈴を鳴らして、没我入神のエクスタシスに陥るそうです。周囲には、村の人々が集まって歌を斉唱するうち、中央にいて祈念を凝らしていたシャーマンは、躍り狂うて梯子に上り、我にもあらず口走る声を、周囲の人々は神託であるとて信じます。

このシャーマン教は、シベリヤだけでなく、満洲・蒙古・中国・朝鮮、そして我が日本もその範囲に属し、古代日本の民間信仰、つまり神道成立以前の宗教地盤は、このシャーマン教であったでしょう。いや、神道の中にすら、このシャーマン教が巫女教として残存していることは、後に詳らかにする通りです。

最も古く日本について記した本は、古事記・日本書紀でなく、中国人の書いた魏志倭人伝でありました。本書は、晋の陳寿（―二九七）が著し、その歿年は応神朝二八年ですから、古事記撰上の元明朝の和銅五年（七一二）を遡ること、四百十五年前になります。同書の日本記事を書き下すと、「其の国、本亦男子を以って王と為し、住むこと七・八十年。倭国乱れ、相攻伐すること歴年、乃ち共に一女子を立てて王と為す。名づけて卑弥呼と曰う。鬼道に事え、能く衆を惑わ

す。年已に長大なるも、夫婿無く、男弟有り、佐けて国を治む」。

同書に記す耶馬台国(やまだいこく)を大和と解す説もありますが、筑前国の山門郡地方の転訛でしょう。卑弥呼を、崇神(すじん)天皇の妹倭迹々日百襲姫命(やまとととひももそひめのみこと)、垂仁(すいにん)天皇の女倭姫命(やまとひめのみこと)、神功皇后に当てる説もありますが、北九州にいたマトリアーキイの女酋長でしたでしょう。もっとも倭迹々日百襲姫命は、神浅茅原(かむあさじはら)において神がかりし、倭姫命は伊勢神宮を鎮坐させ、共にシャーマンであったし、神功皇后も屢々神託を蒙むって、巫女的性格が豊かでありました。卑弥呼は、ヒミコ（姫命・尊）の音称であって、固有名称でなく、普通名詞でありましょう。卑弥呼は巫(みこ)、男弟は覡(かんなぎ)であって、巫と覡との関係は、天照大神と天児屋根命(あめのこやねのみこと)、神功皇后と武内宿禰(たけのうちのすくね)、推古天皇（女）と聖徳太子、斎明(さいみょう)天皇(女)と中大兄皇子(なかのおおえのおうじ)との間柄でしたでしょう。鬼道の鬼は、魂・魄の鬼と同じく、霊的存在者であって、シャーマンの崇拝対象でありました。鬼道は、仏教用語の餓鬼道の略語にも用いられますが、ここでは霊的存在に仕える道、つまり宗教、特にシャーマニズムの意に外なりません。

(三)　日本神話の巫女、豊玉姫・玉依姫(たまよりひめ)、トーテミズム・人身御供(ひとみごくう)

日本について最も早く記した中国の書魏志倭人伝は、古代日本の宗教がシャーマン教であったことを伝えましたが、日本人が日本について最も古く記した古事記、次いで日本書紀もまた、同じく古代宗教が巫女教であったことを報じています。

太陽の光と熱とは、生活にとり最も欠かせないものでしたから、古代の宗教には、太陽を崇拝対象とした民族が少なくなく、例えばエジプト人のラー、バビロニヤ人のシャマシュ、ローマ人のソルは、いずれも太陽の神格化でありました。日本神話の天照大神は、太陽の女神化でありましたが、大日孁貴（おうひるめむち）とも記し、あるいは太陽神に仕える巫女であったかも知れません。最初の祭事として伝えられる天岩戸隠における祭儀は、落語家がまくらに振る、「日の本は岩戸神楽の昔より、女ならでは夜の明けぬ国」であって、日蝕に対する上代日本人の恐怖と信仰とを示しているでしょう。その祭儀における、古事記に記す天宇受売命（あめのうずめのみこと）、日本書紀に記す天鈿女命（あめのうずめのみこと）は、まさしくシャーマンに外なりません。あの姿は、シベリヤのシャーマンの神がかりを直ちに連想させますし、あの躍り狂う有様は、後代の客観的見地からいうと芸能の始まりですが、当時の主観的見地から考えると、神がかりそのままでありました。今では、病は生理現象に過ぎませんが、病気と書けば心理現象ですし、病魔に冒されたと考えると、すでに宗教現象になります。睡（ねむ）いのを、睡けがさすと言えば心理現象、さらに睡魔（すいま）に襲われたと考えると、宗教現象であります。いくら食べても、空腹になるのは、睡魔が眼蓋に吸いついて、重くなり眠くなるように、餓鬼が腹にへばりついたから空腹になったと、古代人は推測しました。天宇受売命が、ヌードになるまで躍り狂ったのは、神霊がとり憑（つ）いたからだと信ぜられました。

日向時代の神話では、山幸彦（やまさちひこ）の彦火々出見命（ひこほほでみのみこと）が海幸彦の兄から借りた釣針を海中に落したところ、兄からそれを返せと迫られたので、その釣針を得んがため、九州から南の方の異民族である綿津見族（わたつみぞく）の間に入ったようでもありますが、海神綿津見（わたつみ）の住む海の中へ赴いたと伝えます。その釣針を取り戻して、日本へ帰る時、海神の娘豊玉姫（とよたまひめ）と結婚し、妹の玉依姫（たまよりひめ）を伴ないましたが、豊玉・玉依の玉は霊の意で、豊玉姫とは霊能力の豊かな女、玉依姫とは神霊の依る女ですから、共に固有名詞でなく、普通名詞として解すべく、つまり卑弥呼、シャーマン、巫女の意であります。後代に、玉依彦（たまよりひこ）という男が何人もいたのと、併せ考うべきです。山幸彦・海幸彦の幸は、漁猟に獲物の多いことを意味し、新宿の食料品店の二幸は、これから来ています。

因みに、彦火々出見命の子を生もうとした時、豊玉姫は本身に戻って八尋鰐（ひろわに）に化けたと伝えますが、八は大きい・多くを示し、八束ひげは長いひげ、八咫鏡は大きな鏡ですから、八尋鰐（やひろわに）は大きな鰐という形容です。しかし鰐は日本に住みませんのに、出雲神話でも因幡（いなば）の兎と関連して伝わりますが、これは鰐鮫（わにさめ）の意でしょうが、あるいはインドや南洋系統の伝説が混じたのかも知れません。豊玉姫が子を生もうとする時、本身に戻って、大きな鰐だか鰐鮫だかに化けたという伝説は、ある動物を血族上の氏神とするトーテミズムに属すでしょう。

子を生む時、血を忌むところから、別に産屋（うぶや）を構えて、その中で産をする風習が、他の民族と

同じく、上代日本にも行なわれました。そこで鵜の羽で産屋を葺こうとする中、葺き合えませんのに、彦火々出見命の子が生まれたので、これに鵜萱草葺不合命と名づけました。この子が、母の妹にあたる叔母の玉依姫と結婚し、その間に四人の子供が誕生しました。九州から大和へ遠征する途中、長男の五瀬命は戦死し、次男の稲飯命、三男の三毛野命は、海が暴れたのを海神の怒りであると信じ、これを鎮めんがため人身御供となり、海に投身しました。四男の神倭伊波彦命が、第一代の神武天皇であったと伝えます。古代は、末子相続の風習があり、ヤコブの子十二人の中、父の跡目を相続したのも末子のヨセフでありました。

(四) 神武天皇妃も巫女、伊勢神宮の「いつきの宮」の起源

上代には、神を祭る斎主が男でなくて、特に女であったことは、神武天皇が高皇産霊神を祭ろうとした時、道臣命に厳媛という号を授けたことでも、明らかです。戦争の旅行でしたから、巫女が陣中にいなかったので、男の道臣命を一時的に仮りに女祭司に任じたのでしょう。日本書紀は、神武天皇が事代主神と三島溝橛耳神との女玉櫛媛の子蹈鞴五十鈴姫命を正妃として後、皇位に即いたと記しました。古事記は、三島の湟咋の女、勢夜陀多良比売を、美和の大物主神が娶って、富登多多良伊須須岐比売命を生んだという伝説を記しました。富登多多良伊須須岐比売命は、日本書紀の蹈鞴五十鈴姫命であって、先に日本書紀は、大己貴神の幸魂奇魂が三諸山に祭られ、大

三輪の神であることを記して後、事代主神が八尋の熊鰐に化し、三島溝橛姫に通い、児媛踏鞴五十鈴姫を生み、これが神日本磐余彦火々出見天皇(神武)の后となったと記しました。古事記は、大三輪神すなわち大物主神を、日本書紀は事代主神を伝えますが、伝説の中心は神武天皇の妃が神よりの受胎に基づいたことを記し、同妃もまた巫女の一種であったことを暗示します。

江戸幕府は、天皇の権力を弱めんがため、女帝を立て、皇室の男は僧、女は尼にして、宮門跡や尼御所ができましたが、上代に女帝が度々即位したのは、その巫女的性格による祭政一致が敬われていたからです。今日、女の大臣や代議士が出るのも、その潜在意識的起源をさかのぼると、巫女的魅力を求めるものが全くないとは、言えないかも知れません。

崇神朝六年(西暦前九四)、百姓は流離し、背叛する者もいたので、天皇は神祇に請罪しました。これより先、天照大神、倭大国魂神を、天皇の大殿の間に祭りました。しかしその神の勢を畏れて、共に安くなかったので、天照大神を豊鍬入姫命に託して、倭の笠縫邑に祭らしめ、倭大国魂神を渟名城入姫命に託けて祭らしめました。崇神朝七年、天皇は、数々の災害あるのは、朝に善政なく、咎を神祇に取るかとて、神浅茅原に赴き、八十万神を集めて卜問うたところ、倭迹々日百襲姫命に神懸りしました。垂仁朝二十五年(前五)、倭姫命は天照大神を託され、近江・美濃の国々を経めぐり、遂に伊勢国五十鈴の川上に、斎宮を興し、これが伊勢皇大神宮(内宮)の起源

でありました。

以上の記事は、神社の祭主が、最初は天皇の皇女・皇妹が務めたことを示しています。

(五) 斎宮の変遷と忌詞、賀茂神社その他の斎女の異称

崇神朝六年(前九二)、皇女豊鍬入姫命をして、天照大神を倭の笠縫邑に祭らしめましたが、これが斎宮の始まりであり、身分の高い貴女が未婚のまま神に仕えたことを示します。斎宮は「いつきのみや」とも訓じ、天皇の皇女・皇妹が天皇の即位ごとに卜定され、未婚のまま伊勢神宮に仕え、崇神朝の豊鍬入姫命に始まり、後醍醐天皇の皇女祥子が、元弘三年(一三三三)に卜定されましたが、戦乱のため実現されず、それ以来廃絶しました。斎宮寮(斎宮司)は、斎宮に関するすべての事務を取扱った役所を称し、伊勢国多気郡竹郷にあり、文武天皇の時代に設けられ、延喜式に詳らかであります。斎宮の中、最も名高かったのは斎宮女御といわれた三十六歌仙の一人であって、本名を徽子女王と称し、承香殿女御ともいいました。斎宮に任ぜられましたが、後に村上天皇の女御になり、歌集に斎宮女御集あり、寛和元年(九八五)に歿しました。

斎宮には、さまざまの厳しい物忌がありましたが、神慮を憚かって、不浄・仏語を忌んで、その代わりに用いた忌詞すらあり、不浄では、血を汗、死ぬを直る、病をやすみと言い、仏語では、仏を中子、僧を髪長、寺を瓦ぶき、塔を阿良々岐、経を染紙と言いました。山伏を角筈と称しま

したが、新宿の近くに角筈という地名があるのは、牛込の山伏町と同じく、江戸時代には修験者(しゅげんじゃ)が群居していたのかも知れません。

斎院は、賀茂神社に仕えた未婚の皇女・皇妹を称し、嵯峨天皇の皇女有智子に始まり、後鳥羽天皇の皇女礼子に終りました。斎院に関する事務を斎院司と言い、これも延喜式(えんぎしき)に詳らかであります。斎宮・斎院の斎く(いつく)とは、心身の不浄を清めて神に仕えるの意であって、斎女(いつきめ)はおもに春日・大原・松尾などの神社に仕える者を総称し、藤原氏の女を当てました。後には神祭に関係しなくても、たいせつにかしずき育てるいわば秘蔵娘を、いつきむすめ(斎女・傅娘)と称しました。

伊勢神宮では斎宮、賀茂神社では斎院、春日・大原・松尾の諸神社では斎女と、特に称したように、神社によって特別の名称があり、熱田神社では惣の市、三輪神社では宮能売、宇佐神社では女禰宜(ねぎ)、羽黒神社では女別当、厳島神社では内侍と称しました。

要するに、日本でもマトリアーキイがパトリアーキイの先にあり、シャーマニズム(巫女教)が神道の起源であって、身分の貴い女人たちが未婚のまま神に仕えていました。

(六) 男神子の出現、巫女舞・厚化粧・仮面、市子の転訛と異称

神に仕えて、神楽・祈祷を行ない、神慮を伺うものを、みこと称して巫女の字を当てますが、みこは神の御子(みこ)という意でありました。今でも、みこは直ぐ女を連想しますが、後には男神子(おとこみこ)も

あり、謡曲『歌占』に、「男神子の来り候て、小弓に短冊をつけ、歌占を引き候」、『梁塵秘抄』には、「あづまには女はなきかおとこみこ、さればやかみのおとこにはつく」と記してあります。

しかしマトリアーキイ時代の女みこに代わって、パトリアーキイ時代の男みこが勢力を得て来ますと、女みこは芸能化した巫女舞を舞って、その起源であった神がかりを回顧させるに過ぎず、今では巫女舞の暇に社頭に店を張って、おみくじ、絵葉書、しおりを売っています。頭髪をモダーンにパーマしたおみこさんもいますが、清浄を示す白い着物に、聖火を連想させるような緋の袴をはいた、娘さんたちです。顔に白粉を厚く塗り、唇をルージュで濃く染め、いわゆる厚化粧をしますが、これは神がかりを示しています。神霊の降った結果、人が変わってしまったことを、その変貌で示しています。巫女が厚化粧しただけでなく、以前は天皇家の女人たちを始め、これに仕える女官たちまで、厚化粧したものです。

『妹背山婦女庭訓(いもせやまおんなていきん)』の御殿の場で、多くの官女たちが現われて、杉酒屋のお三輪をなぶって、「竹に雀は、しなよく留まる」を踊らせますが、彼女たちも厚化粧して、白い着物の下に赤い袴を引きずっているので、眼で見ただけでは、巫女と官女との区別がつきかねます。神がかりに始まる化粧を固定したものが、お面(めん)です。仮面舞踏は、どこの原始宗教にも付きものですが、神の面をつけると当人は神になり、鬼の面をつける間は、鬼であるという考え方です。今でも、神社のお

祭りに、すってんてれつく天狗の面、おかめに、ひょっとこ、般若の面を売る露店が出るのは、これに縁みます。天狗は、深山に住むと信ぜられる怪物で、顔赤く鼻高く、翼あって飛行自在であるといわれ、おかめはお多福の面、ひょっとこは火男の転訛、般若は奈良の般若坊の作った鬼女の面です。

神社に男神主が来たので、女神主が神社から去り、市に入って神おろし、口寄せを業とした者を、市子と称します。市子の転訛したのが、ことに東北でいうイタコであって、口寄せ・巫女をそう称しています。茨城県行方郡に潮来という町があり、鹿島・息栖・香取の三神社へ詣でる船客の集る地として、「潮来出島の真菰の中に、あやめ咲くとはしおらしや」という潮来節で名高いですが、潮来は当て字であって、上に記した三神社に仕えた巫女がこの町の市子になり、それがイタコに転じたのでしょう。巫女は県神子・梓神子とも称しました。県は頒田の約語で、初め上代にあった朝廷の料地を称しましたが、後代には地方の意になり、県神子とは国々を遊行した巫女を言います。梓神子は、神霊を呼びよせる梓弓の弦を鳴らす巫女であって、梓弓は上代の琴占から転じたのでしょう。市子は、神社に仕えた常処女の巫女と異なり、山伏などを夫にもち、群居して巫女村・巫女町を作りました。江戸時代に神子上典膳という武芸者がいましたし、今日でも神子という姓がありますが、共に巫女の子孫でありましょう。巫女と交渉する神を、神子神、

姥神と称します。

巫女を市子というのは、市に出たからであると記しましたが、斎子の転訛であるという説もあり、市子の外に、羽後では座頭嬶、陸中では盲女僧、信濃では旅女郎、常陸では笹掃き・大弓、磐城では県・県語り、甲斐では白湯文字と称します。

(七) 十返舎一九、式亭三馬の戯作本に描かれる市子の口寄せ

市子は、口寄せを業としました。市子の呪文、口寄せの内容、これに対する人々の信仰を知るため、十返舎一九の『東海道膝栗毛』三編を引きましょう。弥次郎と北八とが、大井川を越し、日坂の駅に泊まりますと、

弥「時に女中、奥の客は女ばかりだが、ありやァ何だ」。女「みんな巫女でござりまさァ」。北「ナニ巫女だ。コリヤおもしろえ。ちと生口を寄せてえもんだ」。弥「も遅からう。七ツからは寄らぬといふことだ」。女「ナニ、まんだ八ツ少し過ぎでおざりまさァ」。弥「そんなら聞いて見てくんな。おいらが山の神を寄せて貰はう」。北「コリヤをかしい」。女「いんま聞いて上げうずに」。

此のうち膳もすみ、女奥の間へ行き、かの巫女にその事を聞きあはす。巫女承知のよしなれば、やがて弥次郎、北八おくの間へはひりたのむと、巫女例の箱を出してなほすと、さし

こころえて宿の女、水をくみ来る。弥次郎、過ぎさりし女房のことをおもひ出して、しきみの葉にみづをむけると、巫女はまづ神おろしを始める。

いちこ「そもそも謹み敬って申し奉るは、上に梵天、帝釈、四大天王、下界にいたれば閻魔法王、五道のみやうくわん。わが朝は神国のはじめ、天神七代、地神五代のおんかみ、伊勢はしんめい天照皇大神宮、外宮には四十末社、内宮には八十末社あめの宮、風の宮、月よみ、ひよみの御みこと、北にべんくう鏡の社、天の岩戸大日如来、浅間嶽ふく一まん虚空蔵、その外日本六十余州、総じて神のまんどころ、出雲の国の大社、神の数は九万八千七社の御神、仏の数が一万三千四霊の霊場、冥道を驚かし、ここに請じ奉る、はアおそれありや、この時に、このこの方のそしやうりやう、代々のぶつちやうし、弓と矢のつがひの親、一郎殿より三郎殿、ばんもかはれ、水もかはれ、かはらぬものは五尺の弓、一打うてば寺々の仏壇にひびくなふじゆ。ヤアレハア、なつかしやなつかしや。よく水をむけて下さった。わしが弓取のまくらぞひどのも出やらうけれど、裟婆にゐた時精進がきらひで、肴は骨まで食やったむくい、今は牛鬼になって地獄の門番をしてゐらるるゆゑ隙がない。それで私ばかり出ましたぞや」。

弥「お前、誰だ。わからねえ」。いちこ「ハアわしは水をたむけどんの為には、からのかが

みぢや。子宝どの」。北「からのかがみたア。弥次さん、お前のおふくろのことだ」。弥「ハアおふくろか。そんたにやア用はない」。いちこ「ハアレからのかがみどんぢやア、用はおざらないか。わしやアそなたのまくらぞひぢや。厚がましくも能くぞ問うて下さつた。そなたのやうな意気地なしにつれ添って、わしや一生食ふや食はず、寒くなつても袷壱枚著せてくれた事はなし。寒の冬も単物ひとつ。アアうらほしやうらほしや」。弥「勘忍してくれ。おれも其の時分はくめんがわるくて、かはえさうに、苦労をし死ににしやつたが残りおほい」。北「オヤ弥次さん。おめえ泣くか。ハハハハ こいつは鬼の目に涙だ」。いちこ「忘れもせない。そなたが瘡（かさ）を病はしやつた時、わしは生憎ひつきをかく。瓜の蔓次郎どのはよいよい病。たつた一人の子宝は、脾胃虚（ひいきよ）して骨ばかりに痩せこける。米はなし。日なしはせがむ。大屋どのの店賃やらねば、路次の犬の糞に滑つても、小言はいはれず」。弥「もうもういつてくれるな。胸がさけるやうだ」。いちこ「それにわしが奉公して、折角ためた著物まで、そなた故に置きなくしたが、口惜しい。質は逆にやア流れ申さぬ」。弥「その代り、手めへは結構な処へ行つてゐるだらうが、おれは未だに苦労がたえぬ」。いちこ「ヤアレハア、何が結構でござらう。友達衆の世話で、石塔は立てて下さつたれど、それなりで墓参もせず、寺へ附届もして下されねば、無縁どうぜんとなつて、今では石塔も塀の下の石がけとなりたれば、

折ふし犬が小便をしかけるばかり、つひに水一つ手向けられた事はござらぬ。ほんに長死にをすれば、いろいろな目に逢ひますぞや」。弥「尤もだ尤もだ」。いちこ「その辛い目に遇ひながら草葉の陰でそなたの事を片時も忘れぬ。どうぞそなたも早く冥途へ来て下され。やがて私が迎ひに来ませうが」。弥「やアとんだ事をいふ。遠い処を必ず迎ひに来るにやア及ばぬ」。いちこ「そんなら私が願ひを叶へて下され」。弥「オオ何なりと何なりと」。いちこ「このいちこどのへ、お銭をたんと遣らしやりませ」。弥「オオやるともやるとも」。いちこ「アアなごりをしや。かたりたひこと、問ひたひこと、数かぎりは尽きせねど、冥途のつかひしげければ、弥陀の浄土へ」トうちむきて巫女はあづさの弓をしまふ。弥「コレハ御苦労でござりました」ト鳥目弐百文はりこみ、紙にくるみて出す。

巫女の口寄に集まった人々、神おろしの言葉を知るため、次ぎに式亭三馬の『柳髪新話浮世床』二編巻之上を引きますと、

「巫女は、市女笠上がり口にとりおきて正座になほり、裹包己が前に控へて、目を閉ぢ洟うちかむ暇には、舌も唇を嘗め廻し、梓弓ひきもきらず何やらん呟き居たり、昨夜の吉燈を喜び、今朝の愁鵲を気に辛む類、愚痴で団めて多嘴の衣を覆けたる、御幣担の嫉妬連中、或は眉に八字を作り、あるひは口をへの字になして、おのおの泣きに会る亡者の口々、怒つ

て頬を尖らすは、裟婆塞と呼ばれたる、じやうツぱりのかかア左衛門。笑つて顋を抱ふるは、後生楽と名にたちし、おちやツぴいのお転婆娘。お長屋竝の一切衆生、六親眷属有縁の徒、九尺二間は維摩が方丈、所狭きまで居竝びたり。童子童女の寄り来るを進め、お鶴亀吉が覗くを退け、新霊、生霊、思ひ思ひに口をかくれば、上つて来る大禅定門、代々院号ごたまぜに、三界万霊の御託を聴いて、無縁法界の棚下しを悟り、信士信女の安否を訪ひ、居士大姉の御機嫌伺ふをおもへば、十万億土遠きにあらず、地獄の沙汰も銭次第なり。十二銅の涙は、水むけの茶椀瀾なして、心からなる三途の川を現はし、百一升の歎きは、笹ばたきの丸盆に積りて、願ひからなる死出の山をなせり。煩悩なければ菩提なし、裟婆あればこそ冥土もあれ。欲悪煩悩の人魂を、巫女の教戒に脱かるる者、若し此の意味を現世に悟らば、亭主を尻に敷く浮虚的の女房も、刀山剣樹、からき営世する事を覚えて、留守事の雑費を慎しみ、嫁をいぢる偏屈的の姑婆も、叫喚紅蓮、暑さ寒さに人を厭ひて、慳貪邪見の角を折らば、是れも一つの済度なるべし、南無阿弥陀仏を泣き下しにして、座を退く世話女房あれば、克く寄らしやれと座に進む、六十有余の年絶は、時代狂言の老母役者、寄らぬ先から涙と倶に、まづ汲み換ふる閼伽の手向、一葉の樒動きて後、またうなり出す巫女の声

神おろし　「天清浄地清浄、内外清浄六根清浄、上は梵天帝釈四大王、下は閻魔法王、五道

の冥官、天の神、地の神、家の内には井の神、庭の神、竈の神、伊勢の国には天照大神宮、讃岐の国には金毘羅大権現、摂津の国には住吉大明神、大和の国には春日大明神、山城の国には祇園牛頭天王、下総の国には鹿島香取の御神、別して当国の一の宮氷川大明神、日吉山王大権現、神田大明神、妻恋稲荷の神、王子稲荷の神、三社大権現、日本六十余州、すべての神の政所、出雲の大社、神の数は九万八千七社の御神、仏の数は一万三千四箇の霊場、普く冥道を驚かし奉る。あらたかや此の時に、万の事を残りなく、教へ給へや梓の神、六親眷属有縁無縁、先祖代々一切の諸精霊、弓と矢のつがひの親、一郎どのより三郎どの、人も変れば水も変れ、変らぬ物は五尺の弓、一打うてば寺々の仏壇に響くなり。ウウウ引」ト、目を眠りて唸りゐる。

暫くありて、くちよせ「寄り来るやアやアア梓の弓のよせ口に、引かれ誘はれ、冥加はなけれど寄り来たわいなう。いとし可愛と思ひ子の、烏帽子宝ではなアけれどナ、軒を離れぬ寵愛の、秘蔵烏帽子が来たわいなう」。

以下略しますが、寄って来たのは、人でなくて、犬でありました。

(八) 倭姫その他を名乗る巫女たちの遊行、化粧井・おもかげ橋の地名

市に入って市子と呼ばれた巫女は、訪れて或は頼まれて口寄をして、各地を遊行するに至り、

遊行婦、歩きみこ、旅女郎と呼ばれるようになりました。遊は、あそぶことでなく、僧が諸国を巡り歩くことから来たり、遊行聖(ひじり)・遊説・遊学・遊化・遊撃の遊は、何れも巡り歩くという意であります。一つ所に定住せずに、遊行した巫女は団体を組織して、倭姫(やまとひめ)・松浦佐用姫(まつらさよひめ)・小野小町(おののこまち)と号して、諸国を巡回して、口寄せをしたり、神祭りを専らにしました。

倭姫命は、垂仁天皇の皇女、母は皇后日葉酢媛命(ひはすひめのみこと)であります。垂仁朝二十五年(前五)、崇神天皇の皇女豊鍬入姫命(とよすきいりひめのみこと)に代わり、天照大神の斎宮として、伊勢神宮を鎮座したことは前に記しました。平安時代末期から鎌倉時代末期へ亘って、漸次偽作された神道五部書の中の『倭姫命世記』は、倭姫に仮託しました。松浦佐用姫(まつらさよひめ)は、万葉集・肥前風土記に見え、筑前国の松浦に住む女であります。宣化朝(五三六—五三九)に、大伴金村の子狭手彦(さでひこ)が彼女と契り、狭手彦が任那(みまな)へ赴任する時、佐用姫は山に登って、領巾(ひれ)を振って別れを惜しみましたから、その山を領巾振山(ひれふるやま)と名づけました。小野小町は、平安時代前期の歌人で、六歌仙の一人に選ばれましたが、その伝記は詳らかでありません。その歌は、古今集以下の勅撰集に見られ、家集に小町集があります。御伽草子・謡曲・浄瑠璃に多く取材されています。倭姫・松浦佐用姫・小野小町が来たという伝説が諸国に行なわれるわけは、前に記した巫女たちが、彼女たちの名を借りて、各地を遊行したからです。

遊行巫女たちは、諸国を経(へ)めぐり、河のほとり、泉の近く、坂の下、橋の畔で、化粧して神祭

りを行ないました。化粧坂・化粧井・姿見井・面影橋など称する所は、その遺跡であって、国々に散在しています。水辺の多いのは、水神の住む所を選んだのですが、化粧するのに必要な場所でもありました。化粧が神がかりを示したわけは前にも記しましたが、神祭に化粧品を供えたり、神宝の中に化粧品を数える神社もあります。普請の棟上げの時、柱に紅をつけますし、船霊の神体に化粧品を添えます。伊勢神宮の御師は、大麻に添えて伊勢お白いを、参詣する檀那に配りましたから、大神宮詣の土産に伊勢お白いが付きものであったことは、狂言の素襖落で太郎冠者も述べたように、わたしは記憶しています。姿見井の姿はそこに浮ぶ神の姿、面影橋のおもかげはそこに現われる神の面影でありました。

(九) 遊女は少将・太夫・御前、長者の女、白拍子も巫女出身

遊行する巫女たちの中には、生活に窮して売色を業とする者も生じました。遊行する歩きみこが、後代のいわゆる遊女に堕ちてしまいました。曽我物語に曽我十郎祐成・同五郎時致に馴染んだ化粧坂少将・虎御前という遊女が出て来ますが、少将とは初め近衛府の官人の称で、左右近衛少将の略であって、正五位下に相当しました。御前は、貴人に対する敬称であって、貴人の座前をおまへと称したので、御前と音読するに至り、婦人に対する敬称でもあります。歌舞伎十八番「助六由縁江戸桜」の主人公、花川戸の助六の情人は三浦屋の揚巻太夫、仙台侯伊達綱宗が身受

けしたと伝えるのも新吉原の高尾太夫と号しましたが、太夫は五位の通称である大夫から転じ、「入山形（いりやまがた）に二つ星、松の位の太夫職」という品位を備えていました。少将・御前・太夫という遊女の敬称は、元を尋ねると彼女たちが神に仕えた巫女出身であったからに外なりません。

日本における遊女の最初は、播磨の国の室（むろ）の津（つ）であると伝えられ、平安時代の延喜（九〇一―二二）の頃、何処からともなく天人のような美女が室の津に現われて、名を花漆（はなうるし）と呼ばれました。同国の書写山の開祖性空上人は、どうかして生身（しょうじん）の菩薩（ぼさつ）を拝みたいとて祈願を籠めたところ、ある夜のこと、室の津の花漆と呼ぶ白拍子こそ普賢菩薩（ふげんぼさつ）の化身なれという霊夢を授けられ、花漆を訪ねました。花漆は、「周防のみたらしの沢辺に、風のおとづれて、ささら波立つや」と唄いながら舞いましたので、上人は眼を閉じて、耳を傾けますと、「法性無漏の大海には、普賢恒順の月、光ほがらかなり」と聞え、眼蓋の裏には、白象に乗った普賢菩薩の像が浮びました。不思議に思って眼を開くと、白拍子が舞っているし、眼を閉じると再び普賢菩薩の像が浮びます。そこで上人が随喜して、花漆を礼拝したところ、彼女は忽ち白象に乗って西方の空へと飛び去ってしまったと伝えます。この伝説は、室の津の遊女によって代表される売色の人々が、初めは普賢菩薩によって代表される宗教家に外ならなかったことを、示します。

室の津の遊女たちは、初めこの港の長者（ちょうじゃ）の娘たちでありました。駿河国の手越の宿の長者の娘

千手は平重衡の、遠江国の池田の宿の長者の娘熊野は同宗盛の情人として、謡曲で知られます。長者は抱主、娘は遊女の意に変わりましたが、最初は長者がその地方での分限有徳者であり、娘とは神がかりして化粧した巫女が、長者の家に優待されたのでしょう。鎌倉の化粧坂に遊廓があったことは、巫女が神がかりを示すために化粧したのが、色を売るため化粧するに転じ、遊女の起源が巫女であったことを、明らかにします。

白拍子は、同じく巫女の神がかりの歌舞から始まったらしく、初めは宮廷・神社・寺院で行なわれ、神仏の縁起を歌いました。平清盛の寵を受けた祇王・祇女・仏御前の名は仏教に縁がありますし、源義経が愛した白拍子の静御前は、鶴岡八幡宮の神前で歌いつ舞いつ、梁塵を動かしました。しかし巫女出身の白拍子も、今様・朗詠の恋愛ものを歌い、酒宴に興を添え枕席にも坐す遊女になっていました。

遊行婦が水辺に漂泊したのに対し、陸上を遊行したのは傀儡でありました。くぐつは萍草のくぐよりいで、その繊維で作った布袋をも、くぐと称し、山伏の笈、巫女の箱の起源であります。傀儡は木で作った人形のことで、男はこの人形を廻わし、女は遊芸売色し、道祖神の百太夫を守護神としました。道祖神は、旅行者の守護神、境を塞ぎる神、男女情欲の神、疫病を鎮める神でもあります。傀儡女は、歩き巫女から分かれたのでしょう。

熊野比丘尼も、歩き巫女から生じたらしく、初めは熊野三山信仰の勧進比丘尼でありましたが、後には小唄を歌って売色するに至りました。

以上さまざまな例によっても知られる如く、遊女の起源の一は初め神に仕えた巫女でありました。したがって現在でも、播磨国室の津の賀茂神社、長門国下関の赤間宮、長崎市の諏訪神社、京都の八坂神社を始め、多くの神社の祭礼に、遊女・芸者が加わるわけは、彼女たちの職業上の祖先が、神社に仕えた巫女、あるいは神の妻であったからです。

(十) 戦後日本に行なわれる生口・死口の口寄せ、イタコのコンクール

今度の戦争では、方々の戦地で死んでしまった者が多いし、死んだのか、生きているのか、確知できない者もいるし、シベリヤか何処かで抑留されたままの者もいます。何処かの奥地の方には、生き残っている人々もあるらしいと言われます。遺家族にとっての切実なる願望は、死んでしまった者にせよ、生きている者にせよ、彼らとの交通であります。これがため市子の死口・生口の口寄せは、大いに歓迎されています。東北地方の新聞社では、イタコのコンクールが催されたそうです。

要するに、上代日本の原始信仰であったシャーマン教は、人工衛星が飛びかわす現代になっても、頗る広く深く行なわれている民間信仰であります。

第二章　生前から死後への通過儀礼

（一）人間一生の長旅道中にある五十三次の宿駅、通過儀礼

人間の一生は、おぎゃあと叫んで生まれた瞬間より、最後の吐息を吐き尽してしまう刹那まで、人生の長旅の道中には、実に幾つかの通過せねばならない宿場・立場があります。東海道五十三次と称し、江戸から京都までの間に、品川に始まって京都に終る五十三の宿駅があります。仏典『大方広仏華厳経』の最後の章、「入法界品」（不可思議解脱経）に登場する善財童子も、文殊菩薩の教化を受けて、求道の旅に上り、さまざま神・仏・菩薩・仙人・国王・長者・僧・尼その他を訪ねますが、最後に五十三番目に会ったのは普賢菩薩であって、無量の仏の徳を授かり、法界すなわち悟りの世界に達したと伝えます。東海道の五十三次と、華厳経に記すこの五十三とは、偶然の一致であるにせよ、如何にも意味ありげです。

しかし東海道の長亭短駅を、五十三次と定めたのは、『大方広仏華厳経』の五十三番目の普賢菩薩が定めたわけでなく、宋代の詩人黄山谷の「鬼門関外遠しというなかれ、五十三駅これ皇州」という詩に基づいたようです。黄山谷の詩は、蘇東坡の詩と共に伝わり、禅宗が行なわれた室町時代

から愛誦されたので、これに基づいて東海道の宿駅を五十三に定めたのでしょう。

さて東海道の長旅が、江戸は日本橋に始まり、京の三条大橋で終るから、十返舎一九の『東海道中膝栗毛』に乗った、神田八丁堀の弥次郎兵衛も北八も、すご六でいえば振り出して、上ってしまえば、めでたし、めでたしです。しかし民間信仰の地盤では、人間の一生は、生まれる前からというか、生まれない前からというか、すでに通過せねばならない関所があり、さて首尾よく五十三次の宿駅を過ぎてしまって、最後の息をやっと引きとってしまって後あとまでも、是非とも越えねばならぬ関所、リテュエルズ・ド・パッサージュ(通過儀礼)があります。

(二) 氏神・産土神の信仰、戌の日の岩田帯、産屋、出産の禁忌

人が生まれるのは、決して生理上の自然現象でなく、信仰上の超自然的現象であって、いわば神意を蒙らなければ起こり得ない奇跡とでもいう外はありません、という信仰方面も行なわれます。したがってすべての人は、人の子というよりも、神の子なのです。神の子として生まれいでた者であっても、浮世の荒浪にもまれたり、長旅の風塵に汚されると、どこの馬の骨だか判らなくなりますが、新しく生れ出でようとする胎児は、どう考えても神の子であるとしか思われません。そこで何よりも大切なのは、出産が、積極的には神の思召しに叶うように、消極的には血の不浄で穢れないように、心をくばって仕度することであります。

この場合の神というのは、特に氏神あるいは産土神(うぶすながみ)です。人は誰でも、何らかの氏族に属す氏人ですから、これから生まれ出る胎児も、生まれて後は親と同じ氏族に属す氏人(うじひと)にならねばならぬ運命であること、もちろんであります。氏神は、その氏族と血縁でつながり、氏人は氏神の子孫ですから、氏人は氏神を祭らねばならぬ義務があると同じく、これは他の氏人の与かり得ない権利でもあります。そこで両親にやがてなる夫婦は、氏神の社(やしろ)に詣でて、早くから安産を祈るし、進んで塩断(た)ち・茶断ちなどをして祈るし、さまざまの禁忌をなすわけであります。

さて妊娠(にんしん)の兆候がきざすと、嫁の里から餅・鮮魚を送って祝い、或は親類が集まり、妊婦を招いて御馳走をします。妊娠して五月目の戌(いぬ)の日には、いわゆる岩田帯を妊婦に着帯させますが、岩田帯は斎(いわ)いた帯の転訛であり、戌の日を選ぶのは、犬の産が軽いから、これにあやかるためです。帯祝には、媒酌人(ばいしゃくにん)・親類に、餅をくばって祝う風習があります。安産の呪(まじな)いとして、夫の六尺ふんどしを腹帯にする所があります。

神代に彦火々出見尊(ひこほほでみのみこと)の妻、豊玉姫は鵜萱草葺不合尊(うがやふきあえずのみこと)を生む時、海辺に産屋(うぶや)を建てたと伝えますが、今でも出産の前に産小屋(うぶごや)を建てたり、或は村のはずれに常設の産小屋が建っている所があります。同じ家の中で産をする場合でも、或る一室を特に産室とする風習が現存しています。村はずれの常設産室には、一人でなく、数人の産婦を収容するところもあります。産小屋には、炊事する設

備があり、産婦が自炊するか、母屋から別火で炊いた飯を持ち運びます。産小屋には、二十日から三十日くらい住み、小屋あがりとなって、始めて産の忌（いみ）が明けます。産小屋で三十日も過して後、さらに二十日間を別屋（べつや）で仮住まいせねばならぬ所もありますが、その場合でも食事は、家の人々とは別であります。

人の産まれることは、人が死ぬのと同じく、人生の始終の重大事ですから、神事に忌が厳しい所では、頭屋（とうや）などの神役につく家に出産があれば、これを辞退するか、或は産婦を他へ一時移さなければなりません。神祭の忌の厳しい所では、祭の時に産婦を村の外に移して、村の中では産を禁忌します。仏事にも産を避けるので、出産後の三日間、仏に供物をしない所があります。狩猟・漁業にも、三日間は遠慮します。出産があると、産室だけをそのままにして、家中を大掃除し、鍋・釜を洗い、炉の灰を取る所があります。

(三) 石は産神（うぶがみ）の依代（よりしろ）、箒の神、山の神、胞衣（えな）の埋めどころ

氏神と血縁でつながる氏人は、氏神の子すなわち氏子であります。氏神が、新たに氏子の生まれるに臨み、これに加護することは言うを待ちません。しかし出産の当座に祭る神は、産神（うぶがみ）と称して、氏神とは別の神のようです。岩田帯の祝に、産神を祭り始め、出産には産飯（うぶめし）を炊き、酒と共に産室に供えます。これと共に、小さな石を膳に添えますが、これは産神の依代（よりしろ）です。産神に

供える産飯は、血の忌のかからない他人に炊いてもらいます。小石は、氏神の社の境内から拾って来るから、産神は氏神と関係があるかも知れません。産神が産室にいるのは、三日或は七日間です。嬰児が相手もないのに笑うのは、産神があやすからだと言います。産神は箒(ほうき)の神・山の神であって、二神が来ないと、産の紐は解けないと言います。産婦の腹を箒でなでたり、産室に箒を立てる所があります。箒をまたぐのを忌むのは、産神と関係があるからです。出産が近づくと、山の神を迎えに、馬をひいて行く所があります。馬がいななくと、山の神が乗ったと信じます。産が無事に済むと、小豆飯を炊いて神棚に供え、馬を引いて、神送りのため元の所まで戻ります。山の神は女神ですから、産の神であるとも言います。

産室(うぶや)には、七夜まで夫が入るのを忌みます。一たび男が産室に入ると、それ以後の産にも、夫が家にいないと、子が生まれないといいます。生児の臍帯(へそおび)は、刃物(はもの)を忌み、竹へらで切断します。臍帯は干して紙に包み、水引をかけ、生年月日・氏名を書いて保存します。病気にかかると、これを煎じて飲むと癒るといいます。女は嫁にゆく時、これを持参します。死んだ時、臍帯を棺に入れて、死体と共に葬ります。臍帯を首や肩に掛けて生まれた児は、前生は僧であったと信ぜられ、長じて僧にする所があります。胞衣(えな)が下りないと、産婦の片足に履物をはかせたり、柄杓の柄を口の中に入れます。後産(あとざん)は、人に踏まれない所がいいとて、入口の下、縁の下、床下に埋めま

す。厩(うまや)・便所・墓地に埋める所もあります。胞衣を埋める場合、男は筆・紙・墨・末広、女は糸・針・紅(べに)・白粉を埋めたり、酒食を供える所があります。胞衣笑いと言って、胞衣を埋めに行った者が、大声を出して笑って帰る風習もあります。

(四) 産婦の忌明け(いみあ)、歯固めの石、育児の俗信さまざま

三日祝には、産婆を正客として、近親者を招き、名付け・着初めなどの行事があります。産の神が立つ日であるとて、神立祝をする所もあります。七夜の祝には、男が産室に入る忌が解け、この日に名付けをし、生毛(うぶげ)をそる所が多くあります。名の付け方には、さまざまな名を書いた紙札の上で、荒神の御幣を振って、それに吸いついた名札に定める所があります。生毛の一部はそり残し、子が水・火の中へ落ちた時、荒神(こうじん)・氏神がその毛をつかんで助けるといいます。弓を鳴らしたり、射ったりして、悪魔祓いをします。

産は不浄であるとして、産婦にはさまざまの忌があり、産小屋に住み、別火で飲食をします。忌明け(いみあ)には、海・川へ下りて身を浄めて、他と同じ火で飲食をします。神事には産の忌が厳しく、神役に当たった家で出産があると、神役を辞退しますが、仏に供物を上げない所もあります。生児の忌は、早くて七日で明ける所もありますが、男児三十三日・女児三十一日が多くあります。生児よりも母親の方が忌の遅く明ける所があり、宮詣りに母親が行かないのが通例です。生児が

初めて外出する時、危険が多いとて、まず火の荒神・水の井戸神・便所神などに祈り、日光に直射させるのを忌み、菅笠（すげかさ）をかぶらせます。橋渡りをするのも、水の神に祈るためです。赤児の額に鍋墨をつける呪術があります。百日めに食初めの儀式をし、食膳に魚を供え、歯固めの黒石をおきます。この石に子供の名を書いて、宮詣りの時に供えますが、歯固めの石も初めは神の依代であったでしょう。初生歯が抜けると、上歯は縁の下へ、下歯は屋根の上へ投げて、鼠の歯と代えてくれと唱えます。

子が生まれて、着せる着物を産着（うぶぎ）といいます。最初は、ぼろに包む風習の所があり、これは生児が産神のもとにあり、人間界へ渡されていないという意味でしょう。最初の宮参りに着る産着には、背中の上部に色糸で縫い飾をつけますが、これは魔除け・虫おさえの呪術であるといいます。あるいは子供が水・火にころげ込んだ時、荒神・産土神に引っぱり上げてもらう為であるといいます。子供の着物は、三十三軒・四十八軒など、多くの家々から布切をもらって仕立てるとか、わざわざ古着を縫いなおすと、子供が丈夫に育つといいます。

育児には、さまざまの俗信が伴います。赤子の夜泣きには、子安神・鬼子母神（きしぼじん）に祈ります。夜泣きは、狐・いたちの所為であるとて、赤子の枕もとに刃物をおく所があります。夜泣貝といって、貝を赤子のねている上に吊す所があります。夜泣松と称する松があり、その木片をとぼして、

赤子を苦しめる魔物を追っぱらう所があります。子供につける護符は、桑の木で作ったひさご形がいいと言います。子供が急に元気がなくなったり、引きつけると、魂が抜け出したとて、尾花で魂を結びつける風習の所があります。疱瘡（ほうそう）がはやると、疱瘡神を村境に立てたり、赤い御幣を立てて、神送りする所があります。

満一年を経た誕生祝には、誕生餅をつくのは広く行なわれますが、大きな餅の上に子供を立たせ、あるいは誕生餅を子供に背負わせる所があります。

（五）氏子（うじこ）入り、初冠（ういこうぶり）・元服・ふんどし祝・腰巻祝、結婚儀礼

氏子入りは、生児が始めて氏神・産土神（うぶすながみ）に詣で、氏子に加わる儀礼であり、あるいは宮参りともいいます。産の忌が明けてのち、生児の外出は先ず氏子入りであって、生後三十日・三十三日・三十五日に行ないます。氏子入りを示すには、神主が氏子札を授けたり、宮座の帳に名が記されますが、神前で生児をわざわざ泣かせて、神から認知されたとする風習もあります。生児の泣き声の強弱によって、子供の運を卜う所があります。仲間入りと言って、子供たちに食物を振舞ったり、宮詣りの帰りに、親類知人を訪れて、祝を受けたりします。宮詣りに生児を抱いて行く時、特定の人に抱かせる風習もあります。氏子入りは、宮詣でが済めば、加入したとする所もあれば、二・三歳になってから、あるいは七歳乃至成年に至って、初めて氏子入りをして、氏神の祭祀団

に正式に加わる所があります。

成年式は、成年に達したことを、社会的に公認する式であります。一人前になる、おとなに成るという式であって、元服・初冠(ういこうぶり)と称し、武士階級では烏帽子(えぼし)着とも言いました。褌(ふんどし)祝い、若者仲間入りも、成年式の俗称です。近代の法律では、満二十歳をもって成年としますが、以前はもっと早くありました。貴族社会・武士社会における元服・烏帽子着には一定の儀式があり、特定の仮親を立てて、名を替えたり、髪形を改めたりして、成人の披露をしました。地方では、成年に達した者が集団して合同の宴を開き、若者仲間に入る所があります。若者仲間入りは、同時に宮座入りです。仮親から成人になった祝として、六尺褌を送る所があります。

男子に褌祝があるように、女子には腰巻祝があります。初めて月のものを見る祝を初花祝と称し、小豆飯を炊いて祝いますが、血を忌んでそのための小屋入りをする所があります。鉄漿付(かねつけ)は、歯を黒く染める風習であり、お歯黒ともいいます。鉄屑を焼き、濃い茶の中に入れて作り、これで歯を染めますが、これは女子が成年に達した時にする通過儀礼でありました。平安時代の十二世紀末には、公卿・武士階級の男でも行なわれ、おはぐろ首を討つのを手柄とし、下級武士を白歯者(しらはもの)と称しました。女が成年に達すると、特定の人を仮親にえらび、最初に鉄漿をつけてもらい、男子の元服・烏帽子着と対応しました。今日行なわれる成人の日は、以上の成年式の近代化であ

ります。
結婚は、成年期に達した一対の男女の間に結ばれる個人的関係でありますが、その個人の属す家庭や社会集団の制約が伴なっています。したがって結婚の変遷は、社会発達上の大きな課題でありますが、ここでは結婚の儀礼の主要なものだけを記すに留めましょう。
結婚のしるしに盃ごとが行なわれ、三々九度の盃が広く行なわれますが、それは小笠原式などの武家儀式の影響であって、それ以前は水盃をかわしました。夫婦の盃は嫁入の時、親子盃などに先だって、別室で仲人だけの立会いで行なわれました。むこと嫁とが、同じ食物を食べる儀礼は広く行なわれますが、二人だけが特殊の飲食をする風習もあります。共同飲食は、つまり血を同じうし、同じ氏族になるという、社会的意味があります。
嫁がむこの家に入る時、門口に松明(たいまつ)をとぼし、台所口から入り、炉辺を通る風習があります。傘や鍋ぶたをかぶせたり、履物の緒を切ったり、たらいで足を洗ったり、嫁荷の棒を折ったりするのは、離縁して実家に戻らないための呪(まじな)いであります。
神道では、毎年十月、神々が出雲大社に集まり、六十余国の男女の縁結びをするとて、出雲大社の祭神を縁結びの神として崇めています。これは、出雲民族の祖神である素戔嗚尊(すさのおのみこと)が櫛稲田姫(くしいなだひめ)と結婚して、「八雲立つ、出雲八重垣(いずもやえがき)」云々の歌を残したという伝説に始まります。明治から大

正初期へかけての恋愛小説では、日比谷大神宮で結婚式を挙げるというハッピイ・エンドで終りましたが、日比谷大神宮は大正十二年の震災で焼けたので、今の千代田区飯田町に移り、元の日本基督教神学専門学校(今の東京神学大学の前身)、今のミズリー・ルーテル・センターの近くにある東京大神宮になりました。

仏教式の結婚式の最初は、藤井宣正(せんじょう)(『仏教小史』の著者、『仏教辞林』の編者)が、明治二十四年井上瑞枝と白蓮会堂で挙げたのが、最初であります。基督教式の結婚式は、信者でない人々の間にも、戦後の流行のように行なわれています。そして芸能人の間でも行なわれるわけは、基督教式の方が神道よりもモダーンであり、仏教よりも陽気であるためでしょうが、とかく浮気っぽい芸能人同志ですから、エホバとかいう神が自ら嫉妬ぶかいと言ったこと、基督教の唯一神の方が八百よろずの神々よりも確かに実存しそうな気がすること、基督教では一夫一婦を厳しく教えることが、互に必要なのでしょう。

(六) 魂招(ま)ぎ、葬送、死体の忌、別火の炊事、忌中の禁制

死体には悪霊が侵入し易いとて、死体の傍に刃物をおき、燈火を絶やしません。肉体が死んでも、霊魂はその近くにいます。臨終の前後、死者の名を呼び、屋根・木・岡の上から、大声でその名を呼ぶ風習もあります。これは魂招(たまま)ぎといって、肉体から離れようとする、あるいは離れて

しまった霊魂を、呼び戻すためであります。

葬送は、死体と共にその死霊を滞りなく墓地へ送り届ける儀礼であります。死霊が墓場に留まって、再び家へ戻って来ないようにとて、墓地を人里から遠い所においたり、墓から家への道を曲折させたり、村の入口に死霊の来ないようにとて塞ぎる石を立てました。未婚・壮年で死んだ人々の霊魂は、現世への執念が深く、再び戻って来ようとして活動します。遺族が死者への供養を怠ると、災害をもたらすといいます。祭りをする子孫のいない霊魂は、たたりをします。一定の期間を過ぎてしまった死霊は、遂に祖霊になると信ぜられます。

死体の穢は、遺族はもちろん、家・道具にも及ぶから、厳しく死の忌を戒めました。親疎の差によって、死忌の期間は長短ありますが、普通には七七日の四十九日の中陰明けをもって、忌明けとします。死忌は、死人の出た家の動物・植物にまで及び、その家畜を放ったりし、死忌にある人が畑に入ると、農作物が枯れるといいます。死者の近親者の籠もるため、喪屋を建てる時代もありました。死忌を最も敏く感ずるものは火ですが、忌火は食物と関係します。死者の食物、遺族の食物は、穢れた火で炊ぎますが、他人の食物は、喪家の火と全く関係ない火によって炊がれねばなりませぬ。出棺に際し、忌中の近親は、死者との別れ飯を共食しますが、他人はこれに与かりません。忌中の人は、神事にあずからず、神社の境内に入らず、田畑へ働きに赴かず、漁

や山仕事に出かけず、針仕事もせず、家普請（ふしん）もせず、さまざまの禁制があります。四十九日で忌明けするといいますが、遺族の服喪期は、一年乃至三年にわたっています。

(七) 死者への供養、湯灌、通夜、葬列、墓の穴掘り

葬制には、さまざまの方法があります。古代には、風葬がおもに行なわれたらしく、山・河原などに死体をさらして置きました。しかし死体の穢、その忌のため、土葬が広く行なわれるに至りました。古くは、死体を坐屈させ、これを縛ったのは、死者の活動を制せんがためでした。初めは薄葬であって、その上に竹で埋葬地を劃し、墓標とも魔除けともし、野獣に荒らされるのを防ぎました。その後、厚葬に変りましたが、石碑を建てて記念するのは、遥かに後世であります。

火葬は、道昭（どうしょう）（六二九―七〇〇）によって中国より伝わり、死穢（しのけがれ）への恐怖を早く消しますから、火葬は奈良時代から平安時代へかけて早く行なわれました。火葬による遺骨を野山に散らす葬法もありましたが、壺に集めて墓地に納めるに至りました。幼児葬には、大人の墓地と別に設ける所があります。幼児の死体は、家の床下に埋める所があります。七歳までは神のうちという諺は、幼児が大人と異なり、容易に霊界に安住し、再生し得るという考え方であります。

葬礼では土葬がおもに行なわれます。死人が出ると、親族へ知らせにゆき、組仲間の者が当りますが、二人でゆきます。彼らは死忌に加わらない人ですから、忌に抵抗するため二人になる

のでしょう。葬家の前に、竹を斜十字に組み立て、竹すだれを裏がえしに吊し、忌中の札をはります。これらは浄・不浄を区別するためですが、外部への告知でもあります。死者に、枕飯・一杯飯、或は枕団子・早団子というものを供えます。これらの食物は、屋内の穢れた火で炊く所もありますが、屋外で特に炊く所もあります。これらの食物は、葬列にも運び墓前に供え、それを鳥・犬などが早く食べるのを望みます。餓鬼に与える食物をも作り、これを墓地に運ぶのは、餓鬼が死者を妨害するのを防ぐためであります。

湯灌は、忌がかりの近親がしますが、後には特に世話になった者や、組仲間がするに至り、浄め酒・身洗い酒を飲みます。死人は来世への旅装を着て、棺の中に収められ、食品・物品・金銭が副えられます。近親たちの爪を集めて入れたり、産衣と同じ着物一枚を入れたり、わら人形を抱かせる所があります。お通夜は、古代の喪屋の遺習でしょう。出棺までの間、組仲間の人々が、喪家以外に宿をとり、別のかまどの食事をするのは、忌火の信仰が強いからです。棺が出る時、死霊・悪霊を喪家から送り出し、再び帰らないようにと、さまざまの呪術をします。内庭の壁を破って棺を出し、直ちにその跡をふさぐ所があります。門口で茶碗を割ったり、或は家の前に竹・萱で門を建て、棺をくぐらせて後、直ぐ刃物でこれを伐り倒す所があります。家の前で、棺を三度巡らせたり、途中や墓でも巡らせ、或は遠まわりして墓へゆく風習があります。棺が出て後、

先を焼いた箒で、棺を置いた室を掃き、その箒(ほうき)を中陰(ちゅういん)のあいだ門口に立てます。竹籠を外へ向けて転がし、戸で押しつぶし、塩をまき、或は門口で火を焚くのは、呪術であります。

葬列は、死体だけでなく死霊を墓地へ送る儀礼ですし、棺の上に魂袋という物をかざして行きます。喪家では、神棚を死穢(しのけがれ)から遮断するためその扉を閉じ、白紙・笹葉で覆いますが、葬列の通る道にある神社・小祠の前に、不浄よけの竹を立てます。棺の上に天蓋をかざすのは、死穢を天日(てんぴ)から遠ざけるためであります。悪霊をおそれるから、魔払いと称して、棺に鎌その他の刃物をおき、或はこれを墓の上に立てます。わらで蛇の形を作り、或は葬列の先頭に火をつけたり、墓地で火を焚く所もあります。近親者は、位牌(いはい)・供物・香炉(こうろ)・松明(たいまつ)・天蓋などを持ちますが、講中・組仲間のこれを持つ所があります。喪服は白色が多く、黒色がこれに次ぎ、女が黒色或は紫色の鉢巻をしめる所もあります。女たちが、儀礼の一形式として泣く必要があり、喪室・葬列・墓地でも泣きましたが、これは仏教の伝わる以前からの習俗であったでしょう。

墓穴を掘るのに、埋葬の前日から掘り、夜もすがらこれを見張るのは、魔物の入るのを防ぐためである、という所があります。穴掘り役は、初めは忌がかりの近親でしたでしょうが、後には講中・組仲間に委ねられるに至りました。埋葬からの帰り、死霊を伴うのを防ぐため、墓へうしろ向きになり、肩越しに石を投げたり、墓を顧みずに帰って来たり、あるいは自宅の入口で浄め

の塩をからだにかけたりします。

（八）七七四十九日の服喪、三十三年忌に個性を失い祖霊となる

忌中は、死者の出た家が四十九日間の喪に服す期間であって、七日目毎に法要をし、七七四十九日の法事を済ますと、中陰明けといいます。忌中のしるしとして、黒いのれん、すだれを掛けたり、門前に青竹を十文字に組む所があります。屋内では、位牌に袋をかぶせ、神棚に白紙をはる所があります。婦人が髪に油をつけない所があります。四十九日目に餅をつくと、死霊はその音を聞いて、家の棟から離れるという所があります。四十九日目に、海岸・河原に出て、死者に供養する所もあります。

年忌（ねんき）が重んぜられます。人が死んで満一年めを一週忌と言い、三年忌・七年忌・十三年忌・十七年忌と称します。その年の死者の祥月命日（しょうつきめいにち）を期して、遺族が死者に供養します。何年の法事（ほうじ）、何回忌（き）ともいいます。十三年忌・十七年忌、或は三十三年忌をもって、最後の法事とします。年忌を怠らぬようにとて、家長が正月早々、その年に年忌に当る先祖があるかを調べ、これを年忌改めといいます。最後の法事がすむと、位牌を川に流すか、仏壇の文字を削る所もあります。最後の法事がすむと、死者は某という個性を失って、先祖と一体になるという信仰であります。年忌には、墓の側に木を植え、これが根づくと死者が生まれかわると信ずる所もあります。七才以下の

子供が死ぬと、年忌をしない所がありますが、幼児はたちまち生まれかわると信ぜられるからです。

年忌の当日は、菩提寺（ぼだいじ）の僧を呼ぶか、同寺へ詣でて供養をします。寺の方でも、過去帳によって檀家に忌日を知らせます。年忌には親類を招いて饗応し、年忌を盛大に行なうことが、先祖に対する最大の務として信ぜられます。

第三章　年中行事における信仰と風習

（一）節日（せつび）は、神に供物をささげ、忌籠し（いみこもり）、休んで穢れを断った聖日

年中行事は、せち（節）、こと（事）の日、おりめ（折目）、もの日などと称し、常の日の仕事を休んで、何らか特殊の行事を週期伝承する日であります。家々に行なわれる行事もあるし、それの集まった行事もあり、これには信仰上の意味や仕方が伴なっています。祭礼が多く伴ないますが、今日から見ると奇妙な風習が加わったものが、少なくありません。年中行事は、外国にもありますが、日本のそれは、稲米の栽培収穫の過程が、一年を幾つかの曲折点、ふし、せつに定めています。節日には、神に供物を捧げますから、その日の行事が節供（せつく）であって、節句と記すのは適当でありません。もの日を、この日は紋付き衣を着るから、紋日だともいいますが、もの日のものは、もの忌のものに通じ、この日は神に対して慎しんで、忌み籠りすべき日でありました。年中行事の日を、仕事を休むべき休み日と定めたわけは、休んで穢れを断つべき日であったからです。

したがって年中行事は、初め家ごとに行なわれる神祭に外ならず、一年の生産と生活との過程

の折目、ふし、せつに当たって、家々で神を祭るため、静かに忌み慎しんで、神供を設け、人々が共にこれを頂戴する行事を中心とした聖日でありました。年中行事の日は、月の順と日の順とが重なった、いわゆる重日が、行事の日になり、一月一日、三月三日、五月五日、七月七日、九月九日の如きであります。しかし年中行事も変化し、折目の物忌と儀礼とが消えて、その日は何もせず、休むだけで終ったり、さらに楽しく遊び暮らす娯楽の日、レクリエーションの日になったものもあります。

一年・十二ヵ月・三百六十余日の暦におけるおもなる宗教行事を選んで、少しく考えましょう。

（二）正月―祖霊祭、門松は神の依代、年男は祭主、若水迎え

正月は、一年の初めの月ですから、この月に行なわれる行事は、その種類が他の月よりも多く、これを行なう心構えも最もたいせつとされます。正月が七月と並んで、祖霊祭をしたことは仏教伝来以前からであって、後代には七月を仏教化して、盂蘭盆の行事に変えてしまいました。元旦に年頭墓参の行事をするのは、正月の魂祭りの作法であります。正月は、祖霊の外に、年神あるいは歳徳神を祭り、恵方棚を設けて、正月を年神の祭とも考えます。盆と同じく、正月にも火祭をしましたが、盆の迎火、送り火は祖霊の去来する道筋を照らします。正月の火祭も門火を焚きましたが、早く廃され、鬼火と称して、悪鬼悪霊を追い祓う所があります。正月に農耕儀礼が多

いのは、年の始めに豊作を祈るための予祝行事を行なうからです。
正月には、門松を立て、餅を搗きます。門松は初め、柴あるいは榊を祭の斎のしるしに挿した風習から発したらしく、松を用いてから、これを神の依代とする信仰が生じました。餅は、宗教上の食物であって、鏡餅をつくり、餅花を神供にします。立春は、必ずしも正月に回って来ませんが、その行事が正月行事と重なることもあります。
正月を迎える準備は、十二月十三日を用いる所が多く、正月の事始めと称します。この日から暮までに、正月の用に備えて、たき木を山から伐って来て、これを年木と称します。年木を伐り出して、軒下や庭先に積み上げることは、正月祭の祭屋としての準備を完了するのに欠くべからざる要件でありました。年木を贈答する風習もあります。年木を、年越の夜から正月の間、燃やし続ける風習は、年越の夜に新しい忌火を切って、古い火ときり替えることが最初の目的であって、これを神事とする神社も少なくありません。大晦日には家中の火を消し、新しく元旦に火をおこすのを、年男の役とする所もあります。正月の火を絶やさないため、太い丸太を燃やす所もあり、これを世継ぎのほだと称します。
年木で正月の粥を煮る所もあり、その粥杖を用いて年占を行なうのが、たいせつな行事でありました。粥棒を田畑に挿して、虫を追う呪物にも用います。正月になってからの年木伐りは、初

山入りの祝とも考えられます。

正月の門松その他の飾り松を山に採りに行く行事を、松迎えと称し、十二月十三日とするのが多くあります。しかし松を伐った翌日に立てるものでないとて、一夜松とてこれを忌み、少なくとも一日だけは休みます。餅をついて食べてから山へ行き、松を伐って大晦日（おおみそか）に立てる所もあります。松迎えをもの迎えという所は、松に神霊が宿ると信ずるから、ものと呼んだのでしょう。

年越の夜は、寝ずに静かに謹慎して年神を迎え、その解斎（げざい）の食事が雑煮でありました。元旦の朝の食事は、年越の夜に神を迎えて祭った直会（なおらい）の式に相当します。年の神に、家族各自の身祝（みいわい）として、小さな鏡餅を各々に供え、これを元日に食べる所もありますが、雑煮はそれを一しょに料理したものです。年越の夜、神社か仏寺に参籠（さんろう）して、新しい年を迎える行事を、年籠（としごもり）と称します。宵から参って、鶏の鳴く頃まで社頭で籠る所もあります。年の暮から正月へかけての数日にわたる参籠（さんろう）も行なわれましたが、後には除夜だけの行事になりました。神社に除夜祭（じょやさい）があり、これに参じて年籠に換えるようにもなります。大晦日の夜は早く寝るものでない、早く寝ると白髪になるとか、しわが寄ると言われます。子供を無理に遅くまで起こしたり、夜通し話をして起き明かす所もあります。年越の夜、家族は寝るが、年男だけは起きていて、若水を汲む所もあります。除夜に神社へ詣でる風習は広く行なわれ、除夜の鐘を境にして二年に跨がるので、二年参りとも称

します。元旦の朝、初参りと称して神仏に詣でるのも、参籠の変型でありましょう。

元日の行事は、年男が祭主の資格をもって、若水その他の行事を行ないます。初めは、家の主人あるいは長男が、祭主として年男の役に当たりましたが、後代には家来や下男を当て、あるいは厄年に当たった者を選びました。年男と称する門附(かどつけ)の者が、元日や節分に家々を回って、祝言を述べる所もあります。近頃は、社寺で行なう節分(せつぶん)の豆撒式(まめまきしき)に、豆撒役を務める者を年男と称し、厄年(やくどし)などの者から選び、人寄せのため芸能人などを年男と称して出場させ、女優まで年男に加わるようになりました。

年男は、家の祭としての正月行事の祭主であって、その家だけで正月だけの神主を勤めるのが、本来の役割であります。年男は、年の暮の煤払い、松迎え、年棚の飾りつけ、注連張(しめは)りから、元旦の若水汲み、神供の調進、かまどの焚き付け、神饌(しんせん)の上げおろしまで務めます。年男だけが眠らず、若水で身を清めて神を拝んでから、家族を起こす所もあります。年男が年神の前で眠る所もあり、元旦の雑煮(ぞうに)は年男が年神に供えた後、ひとりで雑煮を食べて神と相伴(しょうばん)し、家族はそれが済むまでは起きてはならぬ所があります。年取りの夜の食事、年神の供物のお下りは、年男だけが食べる所もあります。

若水は、初め立春(りっしゅん)の日の水を称し、この水は邪気を除く効力があると信ぜられ、月読命(つきよみのみこと)の若

返り水の信仰から発したでしょうが、後代には、元旦に汲む水を若水というようになり、この水で年神への供えもの、家族一同の食物を調え、口をすすぎ、茶をたてます。若水を汲みに行くことを若水迎えと称し、年男の重要な務めであります。若水を汲むのは真夜中であって、松明をつけて行きます。鉢巻をしめるのは祭祀に参ずる者の表徴ですから、鉢巻をしめて汲みに行く風習があり、井戸水を汲み上げる時、祝言を唱える所があります。若水を汲む時、丸餅を持って行き、その半分を井戸に沈めて水の神に供え、半分を若水に入れて持ち帰り、これを水の餅と称し、それが若水の中で上向くか下向くかによって、年占をする所があります。井戸に落して水の神に供えた餅が、釣瓶に入って汲まれると、縁起がいいとて喜びます。持ち帰った餅を、苞に包んで掛けて置き、六月一日に食べますが、松の内に不幸があれば、松を切り落し、この餅を食べてしまう所もあります。台所の水を使う場所や井戸に松を立てる所は、若水を汲む時に必要な行事があったからでしょう。

十一日の鏡開は、正月の鏡餅を下げて、刃物で切らず、手あるいは槌で割るのが仕来りであるのは、切るを忌み、開くを祝ったからです。初めは正月二十日に行ない、武家では具足開と称し、具足に供えた餅を雑煮にして食べ、女には手をつけさせませんでした。鏡開の日に、田打初、鍬初、初山などの行事があります。田打初は、前の晩から、注連飾りし、幣をつけた農具を座敷

の正座にすえて、膳を供えます。十一日の朝、田に出て、幣に神酒を供えて礼拝して後、「一鍬千石、二鍬で万石、三鍬で数知れず」と唱え、三鍬打って帰る所があります。松を地に植えて、田植の真似をしますが、これは予祝の行事であります。鍬初は、二鍬三鍬畑を起こし、その穴でもみがらを燃やすのを虫焼と称し、その跡へ二三本の竹を交叉して立てます。明きの方の田を選び、十二鍬打ち、松などの青い葉を立て、その周囲に十二本のすすきの穂に幣をつけて、挿す所もあります。しかし田打初と鍬初とは、ほぼ同じ行事であります。初山は、新年に初めて山に入って、仕事始めの祝いをする行事でありますが、山の神を祭る行事をも含んでいます。精進料理を作って山の神に供えたり、餅をつきあるいは小豆飯を作って配る所があります。

正月には、粥占の行事が行なわれます。十五日、どんどの竹を十二本に切り、これに月々のしるしを付け、粥の中に入れて煮、竹を割って、中に入った米粒の多少に徴して、年占をします。粥立棒で粥をかきまぜ、これに付く米粒の多少による占もあります。成木責の呪法を行ない、果樹の根もとを棒で叩いて、なれなれと責めて、豊産を予約させる木まじないの行事です。年木から始まる祝棒で叩きましたが、後代には斧や鎌で樹皮を傷つけるようにもなりました。乙が樹の蔭に隠れて、甲が、なるか、ならぬかと果樹を叩くと、乙は、なります、なりますと誓う仕方もあります。同じ問答をし、木に切り目をつけ、これに神への供物として小豆粥を塗る所もあります。

粥棒あるいは祝棒(いわいぼう)で、嫁の腰を叩いて、妊娠(にんしん)を促がす風習がありますが、成木責(なりきぜめ)と同じ信仰に基づいています。田畑の害鳥を追う鳥追いという行事もあります。鳥追棒を用いますが、粥杖や嫁叩きや成木責の棒と同じく、年木から作る清浄な棒であります。正月飾の幣を集めたのを長い竿につけて、振り回す所もあります。鳥追いは初め徹夜の祈願行事であり、子供の行事と定めた所もあります。鳥追行事は、家毎に行なうもの、子供が組を作って家々を訪れるもの、鳥小屋を作って籠もるもの、の三種がありますが、いずれの場合でも鳥追歌がたいせつな要素であります。江戸時代に入ると、門付としての鳥追いとなり、京都では、悲田院(ひでんいん)の叩(たた)き与次郎という乞食が、白布で顔を覆い、編笠(あみがさ)をかぶり、手を叩いて門々で、新年の祝言を述べて、米銭をもらって回りました。後代には、編笠をかぶって三味線を弾く、いわゆる鳥追女(とりおいおんな)が生じましたが、これは鳥追行事と無関係になりました。

土竜送(もぐらおくり)は、田畑を荒らす土竜の害を除くための行事であります。藁の苞(つと)を竹竿の先につけた物で畑の土を打って回ったり、畑の上を槌を引いて回りますが、音を立てておどすのは、実地に効果もありましょう。海鼠(なまこ)を引いて回したり、海鼠を用いなくても、なまこどん云々と唱えるのは、海鼠を藁(わら)で縛ると、その部分が溶けて切れるのを、土竜に擬した呪術でありましょう。正月に綱引をする所もありますが、これは年占行事であって、神職が縄に幣を立てて祈願して後、これを

引き合って、米価が上がるか下がるかを占う所があります。正月に太い注連縄をなって、神木にかける行事もあります。綱引を七月盆の行事とする所もあり、共に意味は同じで、祖霊祭の行なわれる月です。

唐制の朔旦(さくたん)正月が伝わる以前、月の満欠(みちかけ)によって、満月から満月までを一カ月と定める暦法が上代に行なわれました。小正月(こしょうがつ)は、この旧制の遺習であって、満月を年の始めとする正月であります。そして朔旦正月を大正月とも称し、満月から満月までを正月とする旧制正月を小正月あるいは望(もち)の正月とも称します。小正月には、神に扮した者、異様な姿をした者が、訪(おとな)いの声を出して家々を訪れる行事があります。なまはげは、ざるで作った鬼の面をかぶり、大きな藁靴をはき、戸外で大きな奇声をあげます。家の主人が、羽織袴をつけ正装して迎えると、鬼は神棚に礼拝して後、足ふみ鳴らし跳り上って家中を歩き回り、酒と餅とを供され、酒だけ飲んで餅は従者に持たせ、次の家を訪れます。鬼の数も一定せず、持物もさまざまで、大きな木大刀を下げて、子供をおどかし、親が代わってあやまる所があります。天狗の面をかぶり、すりこ木を携えた者が、槌を持った覆面の者を引きつれて、家を訪れ回るのもあります。ほとほとは、神に扮装した人が戸毎を叩いて訪れる行事であって、ほとほとは戸を叩く音から来たのでしょう。ほとほとが蓑笠(みのがさ)をつけますが、これは古くから農村に伝わる神人の装いであります。戸を叩くのに棒を用いるのは、古

風でありますが、家々を訪れて祝福を与えるのですから、迎える家々では餅や酒を用意して、返礼します。ほとほとに水をかけるのは、田植の水を得るためです。ほとほとは音ですから、ことこと称す所もあります。いずれにせよ、初めは重大な行事でありましたが、後には神秘性を失い、威嚇(いかく)によって漸く権威を保つようになり、後代には門附(かどつけ)の物もらい、乞食(こじき)の領分になりました。

新年の行事に、左義長(さぎちょう)という火祭があります。上代には、正月は七月の盆祭と同じく魂祭を行ないましたから、荒々しい霊魂を退けるため火祭を行なったのが、正月と盆とに共通する火祭になりました。正月の火祭は、小正月を中心にして行ないますが、大晦日(おおみそか)の夜中から元日の暁へかけて行なう所もあります。左義長の起源については諸説ありますが、三毬杖とも書き、毬杖は中国から伝わった馬上の毬打(まりう)ちの競技に用う杖であり、日本では正月に毬杖を焼く風習が生じました。毬杖は、粥杖と同じような呪物(じゅぶつ)であって、これで毬だけでなく、尻を打つと子が生まれ、土を打つと豊作するという信仰が行なわれたのでしょう。左義長の行事は、正月の松飾や注連縄を各戸から集め、一定の所で焼き、子供の管理する所が多くあります。左義長の小屋は、四本の柱を立て、これをむしろで囲んで尖塔形あるいは円錐形(えんすいけい)に作りますが、心(しん)になる柱は神の依代(よりしろ)になりますから、その先端に御幣(ごへい)を結びつけます。松を柱とする所が多いですが、竹だけを心(しん)にする所もあるのは、その爆竹の音で鬼を追うと信ずるからです。

火が盛んに燃えると、周囲で大声ではやす風習があり、そのはやし言葉が行事の名称になり、とんどあるいはどんどん焼とも称します。盛んに笑うことを要件とする所もあり、卑猥なことを言うのは、笑わせるためであって、はやし言葉の末に、笑い声のような大声をあげる所もあります。

左義長の火に書初(かきぞ)めを燃やし、燃える紙が高く上ると、字が上手になるとて喜びます。左義長の火で団子や餅を焼き、これを食べると丈夫になると信ずるのは、火が神聖であるからです。この火で粥を煮て、村全体に配る所があり、火で身体をあぶると達者になる、残り灰を体に塗ると無病になると信じます。爆竹の音が激しいとその年の天気がいい、灰や火の粉が高く舞いあがると景気がいい、燃えさしを便所に入れると仕合せがいい、これを馬小屋に入れると馬が病気にかからない、などと信ぜられます。左義長のため小屋を作って、子供たちが住み、食事を共にする風習があり、あるいは民家をとんど宿と称して、歳徳神(さいとく)を祭る所もあります。火祭の小屋は忌屋(いみや)であって、ここに籠って火祭を行なう人々は別火(べつび)の生活を営みます。彼らの乱暴が祭日に限って許されたのは、神人としての特権を公認したからです。東西に左義長を二基つくり、十五日に両方を運んで来て衝突させ、東か西かのいずれを豊産とする年占行事もあります。

正月の終りを十五日とする所では、正月様が出雲へ帰るというので、小豆飯を握り、ゆずり葉

に包み、門松に結びつけて弁当に供え、家の主人は正月様の帰ってゆく方向を拝む所があります。十五日を送り正月と言って、門松をはずす所があります。正月の終りを二十日に行なう所が多く、固くなった鏡餅を食し、棚探しと言って正月の御馳走を食べ尽すので、骨正月とも称します。ぶりの頭や骨を野菜その他と一つ鍋で煮て食し、ぶりの骨を大根と一しょに煮て、神棚に供える所もあります。

(三) 二月—節分の夜のお籠り、追儺式、初午、祈年祭

節分は、立春の前日、大寒の末日であって、冬の節が終って春の節へ移る時です。立春を節替り、節分の夜は大年、歳の夜という所がありますが、これはその日を立春の年の改まる日と考えるからです。節分の夜、若者たちが薪を四五本ずつ持って、神社に集まってお籠りする行事があり、これを節分籠りと称します。厄の薪と言って、厄年の者が薪を神前の火に投げる所もあり、これが後に記す厄払いの作法になります。この薪は年木を意味します。節分の夕方、屋外の器物を取り入れて、謹慎して過ごすのは、厄神が来て、それに焼判を押して行くからであると信じますが、これは年越の物忌の意味でありました。節分は、神仏だけの正月であると考えて、神の正月、仏の正月という所があります。

正月と節分とが、暦日の上で重なったり、連なったりすることが多いから、正月行事の一部が

節分の日に移って行った例が多く、年占、成木責、土竜追などの行事を、節分に行なう所が多くあります。また節分には、鬼の侵入を防ぐため、ひいらぎを窓に挿し、悪臭を発するものを、火にあぶります。追儺は、節分に最も盛んに行なわれますが、これは室町時代以後のことと言われ、それ以前は十二月大晦日に行なわれました。節分には、神社や仏寺で節分祭、追儺式を行なう所が多くあります。

追儺式には、宮中の追儺にならい、鬼を追って退散させる形を演じたり、豆打ちを行なったりします。鬼祭を行なう所は多く、鬼が逃げ回る有様を詳しくして、鬼走という所もあり、鬼平げ祭として、通行人に見立てて捕えて、苦しめる所もあります。大豆を打ちつけて鬼を追う行事は、豆まきとして広く行なわれ、「福は内、鬼は外」と大声で唱え言をいって、豆を打ちます。戸を強くしめる音をたてさせる所があり、これは鬼を外へ出して、二度と入れないためです。主人を豆打役、後取息子を豆男とし、家内の者が戸障子を開き放った時、大声で「福は内、鬼は外」と言って、各部屋でつぎつぎに豆をまき、その後から各部屋を閉める所もあります。豆を福豆、年取豆とも称し、これを食べて年を取りますが、豆の数は年の数だけと、一つ加えるのと、二種の風習があります。一つ加えたのは、追儺を十二月大晦日に行なった時、来年の分を加えて、幸福を祈るためでありました。十二月二十七日頃の煤払の晩を節分と呼び、年男が豆をまき、「福は内、

鬼は外」と唱える所もあります。豆をまくのは鬼に打ちつけるよりも、正月の田植行事が摸擬の予祝農事であるように、豆まきも豊作を祈る予祝行事であったかも知れず、豆十二粒を焼いて月月の天気を占う年占とする所が多くあります。

初午は、二月の最初の午の日であって、京都市伏見の稲荷神社の祭神が山上三ケ峯に降りたのは、和銅四年(七一一)二月十一日であったと伝えられ、その日が初午に当ったというので、稲荷の縁日にします。伏見稲荷の参詣者は、稲荷山の杉の枝を折って帰る風習があり、これを験の杉と言います。江戸時代になると廃りましたが、近年これを復興し、杉の葉に四手をつけたものを、授与しています。境内では、土産物として土人形がありますが、土の布袋を持ち帰って荒神棚に置き、年ごとに大きいのに換える風習があります。初午の早い年は火事が多い、という俗信があります。

初午を蚕神の祭日とする所があり、蚕玉祭と称して、繭形の団子と粟穂を作り、辻に立つ蚕玉の石塔に供える所があります。午に縁んで、馬の祭日とし、初午祭に飾り立てた馬に参拝させたり、馬を曳いて霊山に詣でたり、藁馬に餅を背負わせて道祖神に供える所もあります。馬頭観音に根笹を供え、これを初午笹と称し、厩の入口にかけて、息災の呪物とする所があります。初午に、初午団子という団子を供える所、初午粉という米の粉を供える所があります。初午の日を物

忌の日として、初午に風呂を焚くと火事になると言い、茶を飲まず、慎しみの日とする所もあります。

十七日には、各神社で祈年祭が行なわれ、きねんさいを、としごいのまつりとも称し、としは稲のみのりの意であって、その収穫の豊かならんことを祈る祭事であります。古代より年穀の豊熟が最大の祈願でしたから、祈年祭は古くから行なわれていたでしょう。中世では、神祇官が二月四日に祈年祭を行ない、五穀の豊穣、天皇の安泰、国家の安寧を祈りました。延喜式によると、祈年祭に祭る神は全国で三一三二座であり、延喜式神名帳に記すべての神社に当たりました。しかしこの全国にわたる祭儀は早くより衰え、室町時代の応仁の乱にいたり、全く廃絶しました。明治二年に再興し、十七日に祭儀を行なうことに定められました。戦後は、国家の行事としては行なわれませんが、全国の神社では祈年祭を行なっています。

(四) 三月—雛祭の節供、祓いの呪物、屋外の共同飲食、彼岸会

三月三日の雛祭は、女の節供であって、この行事の起源は、中国では三月上巳の日に厄をはらうため、水辺に出て禊をし、酒宴を開く古俗から来ました。雛祭の雛は、巳の日の祓をする撫物の人形から来ました。この撫物を川に流すだけでは不安なので、海へ流すこともしました。後代には、雛が玩具になりましたが、初めは祓いの呪物でありました。

雛節供は、女の初児のある家では特に重んじ、母親の里方や親戚から雛を贈りますし、五月五日の端午の節供に男の祝を行なわず、男女ともに雛節供を祝う所もあるくらいです。雛祭の終りに雛を送るのが、この行事の本来の意味を示し、雛を川へ流し、小高い所へ行って、雛が海に流れ入るのを、泣いて見送りました。この風習は、撫物を流すという祓の行事を示します。

三月三日は磯遊び、山遊びと称して、海辺や野山に遊びに出る風習があるのは、初めこの日は、家にいてはならない日、祓いに出る日で、家族が屋外に出て飯をたいて、共同飲食することから始まりました。今でも女児がままごと遊びを屋外でするのは、その遺風であります。後の雛とは、三月三日の雛節供が過ぎてからの雛祭をする風習を言い、八朔（八月朔日）、菊の節供（九月九日）に人形を作ったり、雛を飾ったりします。

彼岸は、春分と秋分とを中日として、その前後おのおの三日、すなわち七日間を、春秋の彼岸の節とします。暦に彼岸と記した日がいわゆる彼岸の入りであって、春は三月十八日頃、秋は九月二十日頃に当たります。彼岸とは、梵語の波羅密多、漢訳の到彼岸の略であって、生死の境を此岸とし、煩悩の此岸を離れて、涅槃の彼岸に達する意であります。春分、秋分には、太陽が真西に沈むから、阿弥陀仏の在所をこれによって正しく衆生に示し、往生の本願を遂げさせるために、この時期に仏事を営むとも言われ、昼と夜とが等分の日であるから、この日に法事を行なう

と説かれます。彼岸の法要を彼岸会と称します。暑い寒いも彼岸までと言われ、気候が快いですから、寺々では彼岸会が盛んに行なわれ、読経法話があり、時宗では踊り念仏が行なわれます。嫁は里方の父母を見舞ったり、別家した子が本家の両親を招いて、盆の行事のように生御魂に供養します。彼岸にはおはぎや団子を作って、方々に配ったりします。先祖の墓参りをしたり、老人や子供たちで百万遍の念仏の珠数を回したりします。

(五) 四月―卯月八日、山の神を田の神として迎える、灌仏会

四月八日は、釈迦の誕生日として、仏教では灌仏会を行ないますが、四月八日は仏教と関係せずとも、日本では初めから祭日でありました。寺参りをせずに、団体で山に登り、一日を楽しく飲食して遊ぶ所があり、花見八日と称して、花見をする所もあります。卯月八日を山の神の祭日として、高い山に登りますから、名山に関係する神社には、この日を例祭日として、その日に山開きをする所が少なくありません。この日は、山の神が里へ降りるから、田畑の仕事をしてならぬ、種子を蒔いてならぬ所があります。この日を神の日と称して田に入らず、この日風に当たると子供が生まれないとて、嫁に仕事を休ませて、実家へ帰す所があります。

　この日、山へ登るのは、山の神を迎えて、田の神になって頂くためであります。山へ登って、花を摘んで来る風習も広く行なわれ、卯月年忌と称して、花を仏前に供える所があります。盛装

して山に登り、藤の花を取って来て、仏壇に供え、これを藤の花立てという所があります。藤の葉、うつぎの枝、卯の花をもってする所もあります。天頭花(てんとうばな)、八日花(ようかはな)と称して、屋外に高い竿を立て、その先端にいろいろの花束を結びつけ、高ければ高いほどよいとされます。その花は、藤、つつじ、しゃくなげ、うつぎ、山吹、しきみなど、季節の花が多くあります。この日、去来する神に供えるためで、農作に着手しようとする卯月の初めに、神祭をします。

四月八日は、釈迦の誕生日といわれるので寺々ではその誕生を祝い、灌仏会(かんぶつえ)と称します。近頃は、花祭とも称しますが、初めこれは浄土宗で行なわれ、子供中心の祭にふさわしいので、一般に用いられるようになりました。灌仏会には、花御堂(はなみどう)を設け、いろいろの花を飾りつけ、中央に誕生仏像を安置し、参詣人は竹の柄杓で甘茶を、その頭上からそそぎます。花御堂は、釈迦の母摩耶(まや)が藍毘尼園(ルンビニおん)の無憂樹の下で釈迦を生んだという伝説に基づきます。甘茶は、九竜が天から清浄な水を釈迦にそそぎ、産湯をつかわせたという伝説に基づきます。参詣人は、甘茶を竹筒に入れて持ち帰り、甘茶で墨をすり、「昔より卯月八日は吉日よ、神さけ虫を成敗ぞする」と書き、その紙片をさかさまにはると、長虫が家に入らないと信じます。灌仏会の日、団子、あられ餅をつくります。

(六) 五月—端午の節供、女の節供ともいう、成年式の物忌み

五月五日は、男の節供であって、中国で邪気をはらうための端午の行事と、日本古来のさつき忌みの風習とが行なわれます。

端午の端は、初めという意ですから、月の初の午の日ということです。五月は、物忌の月とされましたから、これを集中した日を五日とし、午と五とが同意ですから、重五とも称します。中国では、端午の日に野外に出て、薬草を摘み、野遊びや競技をします。艾で人形を作り、これを門戸にかけ、蘭を入れた湯に浴し、菖蒲をひたした酒を飲み、病気や災厄をはらう行事をしました。

日本でも、菖蒲には魔をはらう呪力があると信じ、これを身につけたり、屋根にさします。蘭を入れる代わりに、菖蒲湯をわかし、菖蒲酒を飲みます。この日を男の節供というのは、菖蒲打、印地打(石合戦)、凧上げ、競馬、流鏑馬、競舟などの勇ましい競技が行なわれるので、雛の節供を女の節供とするのに対して、男の節供と称すようになりました。しかしこれは近代の風習であって、五月五日を女の節供とする所があり、菖蒲を屋根にさし、その日一日を女の家、女の屋根と言い、四日の夜を女の夜と称して、男が客になります。五月を物忌の月とするのは、田植とも関係があり、男たちが出てしまった後、女たちだけが家に籠る行事があったからでしょう。し

かし女の家という風習は次第に失われて、五月五日を男の節供、三月三日を女の節供に集中するようになりました。

艾(よもぎ)で人形を作りましたが、後代には真菰(まこも)の馬に厚紙の人形を乗せ、木製の冑(かぶと)をかぶせ、武器を携えさせて、門口に立てました。これが座敷に飾る五月人形の起源であります。前に記した如く、五月はさつき忌の月ですから、田植と関係して斎戒を重んじ、女が家に籠ったように、男は菖蒲の鉢巻をして、成年式に臨む物忌の徴(しるし)としました。

(七) 六月—鬼朔日、祇園会(ぎおんえ)、藪入り(やぶいり)と閻魔(えんま)信仰、夏越(なごし)の祓(はらい)

一日を、鬼朔日(おにのついたち)と称し、歯固めと称して、いり豆を食べたり、正月の餅をこの日まで取っておき、鬼の首・鬼の骨と称して食べ、それを食べると夏まけせぬと伝えます。氷の朔日とも称し、古くは宮中では氷室(ひむろ)の節会(せちえ)と言って、氷室の氷を群臣に賜わりましたが、江戸時代でも氷室の節供と称し、かき餅を食べたのは、この伝承でありましょう。

六月の一日・十五日・晦日と、地方によって日は違いますが、水神を祭る川祭が行なわれます。かわは、古くは井戸のことでもあったから、井戸神の祭でもありました。花火を打ち上げる川開きも、始めは川祭から来たのでしょう。十七日から二十四日まで、京都市東山区祇園(ぎおん)町の八坂神社の祭である祇園祭は、貞観十一年(八六九)、疫病退散のため、神泉苑で御霊会(ごりょうえ)を営んだのに始

まると伝えられます。祓いと夏神楽とを中心とする夏祭の形式の一源流であります。全国の各地で祇園祭・天王祭と称し、六・七月の頃、海辺・川べりで神輿をかついだり、山車や鉾を曳きまわす祭は、この祇園祭の影響を受けています。

藪入りは、一月と七月との十六日にあり、奉公人が主家から休暇をもらい、実家に帰って休息する日であります。初めは物忌みの日であって、仏教ではこれを閻魔の賽日と称し、地獄の獄卒さえ休んで、罪人の苛責をやめるから、人間も休業すると伝えます。藪入りとは、宿下り・養父入りの転訛とか、藪の中の故里に帰る意だとも言われます。初めは、嫁が実家に帰って、親を見舞う日であったのが、閻魔信仰と結んで、奉公人の宿下りの日に変じたのでしょう。

陰暦六月晦日には、夏越、水無月祓という大祓があります。六月と十二月との祓日の二回、祓の行事を行ないましたが、後代には十二月のは廃れて、六月の祓だけになり、これを夏越、名越祓と称します。なごしは、神慮をやわらげるという意の和しであると解されます。神社の夏越神事は、茅の輪を潜ることが通例です。なごしの行事として、牛や馬を水辺に連れて遊ばせたり、井戸をさらえたり、川の神・田畑の神を祭ったり、割木の山に火をつける火祭があります。髪の毛を紙に包み、「水無月の夏越の祓する人は、千とせの年延ぶというなり」という古歌を書いて、川へ流す呪術も行なわれました。

（八）七月―七夕、棚機の聖処女、盆の行事、土用の丑の日

七夕は、陰暦七月七日の行事ですが、近頃は陽暦七月七日を用い、中国の牽牛星、織女星の伝説と、乞巧奠の風習とが伝わり、日本の棚機姫の信仰が混じました。

七夕竹に、五色の短冊に歌や文字を書いて、色紙などと結びつけ、六日の夕から飾ります。字が上手になるようにと、芋の葉の露で墨をすって書き、少女は技芸の上達を祈ります。この七夕竹を七日に川や海へ流すのを、七夕送りと言います。六日の夜の空を星合いの空と称し、雨が少しでも降ると、牽牛星と織女星とは遇うことができないと言います。この夜、三粒でも必ず雨が降るものと考え、短冊が流れるくらい降るのがよいと思う所があります。笹竹を立てるのは七夕だけでなく、八朔節供に竹を立てる所があります。七夕には、藁や真菰で牛や馬の形を作る所、草で馬を四五頭つくり、草人形を添えて屋根の上に置く所、草で拵えた馬に田の神が乗って田めぐりをすると信ずる所があります。盆と七夕とを一連の行事と考えて、七月十六日に盆の供物を精霊馬に乗せて流すのを、七夕流しと称す所があります。これは、七夕が中国の星伝説や乞巧奠だけでなく、それ以前から日本に七夕行事が行なわれたことを示します。

日本の上代には、棚機すなわち棚に設けた機によって、神の来臨を待ち、一夜を神に侍して過ごす聖処女があり、これを棚機女と称しました。人里から離れた水辺の機屋に籠り、神を待つこ

の聖処女はそこで神を祭り、神が帰るのを見送る日には、村人が来て禊ぎをし、あるいは送り神に託して不浄を持ち去ってもらいます。七夕祭の夕、短冊竹を持って小舟に乗り、夜を明かす所があります。祓えの人形、馬、牛を流すことは、七夕に神を迎えて祭る送り神の行事であります。

七夕に、井戸さらえ、虫はらいをし、女は髪を洗い、人々や家畜は水浴びをする風習があります。七夕竹を海や川へ流すのは、祓えの行事ですし、これを畑に立てて虫よけにするのも、祓えの行事であります。六日の夜に笹竹を立て、七日の朝に流す所は、その行事が祓えであるからです。七日盆という所では、この日から盆の準備にとりかかって、墓への道を掃除し、仏具を磨きますし、七日から門火をたく所もあります。盆の行事は、農作祈願や悪霊駆逐があったところへ、後に仏教が来て、これらを統合しましたから、その期間も所によって長短あり、仏教本来の盂蘭盆行事と異なる所も少なくありません。七夕は、盆の祭に先だつ物忌の行事であったのでしょう。

七夕祭は、初め祓えの行事でしたから、この祭の飾り竹あるいは七夕舟を海や川へ流す行事が、最もたいせつでありました。先に記した七夕の馬を屋根に上げるのは、不浄を捨てる作法ですし、女が髪を洗い、子供が水浴びをし、牛馬を水に入れるのは、いずれも禊による祓の行事であります。

盆は、盂蘭盆の略であって、盂蘭盆は梵語ウランバナの漢訳、倒懸の苦しみの意であります。

ウランバナは、夏安居の後の自恣供養を称しますが、インドではこの仏教行事の以前からピンダ祭という供養行事があり、農耕儀礼として行なわれていました。盂蘭盆は、仏教がこれを仏教化したものであって、日本では推古朝一四年（六〇六）に、初伝したと言われます。ピンダ祭は、祖霊や死者のための祭儀であって、インド仏教でもその対象は同じでしたが、中国に入ってからは、父母その他の六親属に供養することへ拡大しました。日本でも、生存せる親を祝う盆行事を生盆と称し、嫁に行った娘が米か小麦粉を持って生家へ帰り、それを調理して親に食べさせ、一泊して帰ります。特に盆に親に食べさせるのは、生存せる親が生身魂であって、死霊と区別するからであります。生御魂の信仰は、正月の年玉と同じ意味であります。随って盆と正月との魂祭に、生者の生身魂に供養することは、日本固有の信仰であって、仏教から来たのでありません。

盆の行事は、十二日の草市から始まり、それで盆棚を飾り、十三日の夕方までに寺参りを済ませ、盆棚を飾りつけて、迎え火を戸口で焚き、盆燈籠をつるし、精霊を迎えます。盆のあいだ精進し、檀那寺から僧が来て、棚経を上げます。十五日の夕方、送り火をたいて精霊を送ります。十六日の朝、お迎いお迎いと呼ぶ者に、盆棚の飾りものや供物を集めさせます。十六日は藪入りで、閻魔の縁日です。藪入りは、一月と七月との十六日にあり、奉公人が主家から暇をもらって、生家に帰って休息する日であり、初めは物忌の日でしたが、後には宿下りの休日になりました。

仏教では、閻魔の賽日（さいにち）と称し、地獄の獄卒さえ休んで、罪人を呵責する業を休むと言います。薮入りとは、薮の中の故郷へ入るとも解せられ、初めは嫁が実家へ帰る日でありました。正月の薮入りの方が、七月のそれよりも早くから行なわれました。

盆の期間はさまざまで、十四、十五日の二日だけ、十三日から十六日まで、あるいは十七日までとする所があります。七月七日を七日盆と言って盆の始まる日、八月一日を八朔盆（はっさくぼん）と称して、盆の終りとする所があります。七月朔日（ついたち）を、地獄の釜の蓋（ふた）のあく日とする所もあります。盆の月を七月中とする考えから、盆燈籠（ぼんどうろう）をその月中つるしました。七月朔日から、その月中、門火をたく所もあります。

三年あるいは、七年に過ぎない死者のある家では、六月朔日から高燈籠を立てました。六月晦日、新盆（にいぼん）のある家では燈籠を立て、親類を招いて精進料理でもてなす所があります。

盆を一カ月余の長い期間の行事にしたのは、仏教信仰に基づくのでなく、農作物の豊穣を祈るための物忌行事と関係します。精霊を迎える門火も、初めは村の共同行事であったらしく、京都の大文字（だいもんじ）、各地の松明祭（たいまつまつり）は、その証拠です。山の上で大火をたくのを合図に、家々で門火を燃やす所、小高い岡に上って火を振って精霊迎えする所、正月の火祭と同じく、小屋を設けて籠り、最後に火をかけて焼き上げる所もあります。最初は、火祭をして悪霊を祓った行事が、後には仏

教風に化せられて、精霊を迎え送る火に転じたのでしょう。三月の雛の節供に、戸外で飲食をするように、盆竈(ぼんがま)の行事があり、戸外で共同飲食をします。これは、餓鬼との食い別れの式を演じたものであり、家々に盆飯を配るのは、各家の精霊にもれなく供えて、祭られない精霊がないようにして、早く供養しないと餓鬼の扱いになるのを恐れたからです。

盆に綱引をする所が多く、これは年占(としうら)の目的であり、勝った方が豊作といって喜びます。太縄を百万遍の念仏のように廻したり、太縄を蛇体になぞらえてかつぎ、村中を練り歩く所もあります。精霊送りは、十五日の夕か夜更け、あるいは十六日の朝か午後する所があります。盆舟と称し、真菰(まこも)などの葉で船を編み、供物その他をことごとく載せ、川や海に流します。精霊が水上から来るという信仰と関連するから、送り舟に乗せるわけです。

盆踊は、初め精霊供養あるいは神祭の行事から来ました。盆になると、村の者が組を作り、新仏(ほとけ)の家を回って踊る所、墓念仏と言って祖先の墓に詣でてから、新仏の家を回る所があります。新(にい)仏の家を一軒づつ回ったのを、後代にはまとめて寺の境内で踊るようにし、踊る人数が多くなったので、輪踊(わおどり)にしましたが、元来は亡魂供養の盆踊でありました。亡魂供養だけでなく、踊り神と称して祟(たた)りをする神が来るので、これを踊に巻き込み、村境まで押し出し、うしろを見ずに帰るという行事もあります。餓鬼踊(がきおどり)と称して、若死して神になり得ない者の霊を送る行事がありま

すが、盆踊を勤める者が若者であることは、踊の対象が同じく若くして死に、神としての完全な霊に発達し得ない精霊であることを示します。

土用は、一年に四回あり、立春、立夏、立秋、立冬の前おのおの十八日間を言いますが、普通に土用というと夏の土用であって、陽暦七月二十日頃に当たり、大暑の節とも重なり、暑熱が最も激しくなります。土用の第三日を土用太郎（どよう）と称し、農家の四厄日に数えられ、この日の天候によって豊凶を卜います。土用の丑の日は、陽暦で七月下旬です。土用の丑の日に水浴をすると、病気をしないと信ぜられ、また無病のまじないに、川菖蒲とさねかずらとを入れた湯に入る所があります。各地の温泉では、丑（うし）の湯と称して、この日特に入湯する者が多くなります。土用うなぎと称し、うなぎを食べると夏負けしないと言われ、この日をうなぎの日とも言います。土用に灸をすえると特効ありと言われ、日蓮宗の寺では炮烙灸（ほうろくきゅう）と称して、炮烙に艾（もぐさ）を入れ、火を点じて頭上に載せ、頭痛のまじないにします。

(九) 八月―八朔はたのもの節、作頼みの呪術行事、芋名月

八朔（はっさく）は八月朔日の略であって、その起源について諸説ありますが、八朔をたのもの節と称し、これに田実や恃怙（じこ）という文字を当てますから、稲の穂入りを前にして、新穀の豊熟に関してたのみの行事であり、また平常たのみとする人に贈物をして保護をたのむ行事であります。八朔が農

村行事を示すのに、この日に新穀を持って、主家に挨拶に行く風習がありますが、実際の収穫には早過ぎますから、未熟な穂で焼米を作って持ちより、掛穂の祭をして作物の成熟を祈ります。六月から七月へわたり、さまざまな農作祈願の行事がありますが、八月一日が節日になったわけは、八朔盆という言葉があるように、盆月の終った日という意であります。

八朔には、作頼みと言って、田畑で呪術行事をしたり、呪言を唱えたりします。八朔雛という人形を贈答しますが、これは憑人形（たのもにんぎょう）とも称し、一種の呪物から始まったことは、三月節供の雛と同じでありました。八朔の日から夜なべを始めるので、鬼節供や泣節供とも称します。八朔から昼寝ができないので、この日の小豆飯を涙飯と言います。

陰暦八月十五日を芋名月と称すのは、同じく九月十三日を豆(あるいは栗)名月と称すのに、対します。芋名月とは、月に芋を供えるからですが、芋神様の祭とも言い、初めて芋を掘りとる日とも称します。その夜に限って、誰の畑の芋でも取って構わないという所が多いですが、たすきで結べるだけとか、一尋（ひろ）の長さの一束分とかいう制限はあります。しかしその芋は、月への供物にするから、掘り取ってもよかったのでしょうが、盗むという意味はなく、小正月の行事と同じく、供え物を集めて歩くことであったでしょう。月への供え物は、芋と共に月見団子が広く行なわれますが、尾花を粥に入れたものを神供とし、そのお下がりを食べる所があります。

その夜、綱引の行事が行なわれる所が多く、これは年占あるいは豊作祈願のための行事です。

(十) 九月—重陽(ちようよう)の菊の節供、人形流しの行事、神送り、田の神送り

陰暦九月九日は、陽数の九を重ねためでたい日で、菊の節供、九月節供とも言います。中国ではこの日に野に出で山に登り、酒宴を開く風習があり、あるいは酒に菊をひたして飲むと、邪気を払い、寿命を延ばすという俗信がありました。日本にも、中国の風習が伝わり、菊の節供が行なわれ、江戸時代には五節供の一として、諸大名が登城して、祝う例になりました。

この節供を、栗飯を食べるので栗節供と称し、甘酒祭と言う所もあります。お九日と称し、刈上の節供として、刈稲と鎌とを供える風習があり、田の神はこの日の餅を食べて、十日の旅に立つと言われます。お九日には、赤飯か小豆飯をたき、餅を作り、あるいは粥を食べる所がありま す。神酒に菊の花をさして、神棚や仏壇に供えたり、そばを打ったり、甘酒を作ります。お九日に茄子を食べると、中気にならぬと言われます。人形を家族の数だけ作り、床の間に双(なら)べ、供物をし、泣く真似をしながら、川へ流す所がありますが、これは三月三日の流し雛と同じ信仰の行事であります。

春の彼岸(ひがん)について、三月の条に記しましたが、秋分を中日として、その前後の各三日に秋の彼岸があります。

神無月(かんなづき)(十月)には、神々が出雲へ集まるので、出発する神を送る行事が、陰暦九月晦日に行なわれ、神職たちが出雲の方へ向かって遙拝し、これを神送りといいます。その日には、風が起きるという信仰が各地に行なわれ、神送風と言います。

秋祭は、初め田の神を山へ送る祭でしたが、後代には神に収穫を単に報賽(ほうさい)するだけの祭に変わってしまいました。九月三十日を田の神送りと称し、餅・小豆飯(あずきめし)で祝う所があります。実際には、収穫が終っていませんから、初め収穫前の物忌みの始まりの祭が、いつの間にか収穫祭に変じたのでしょう。

(十二) 十月—神無月(かんなづき)、夷講(えびすこう)と誓文払(せいもんはらい)、夷神(えびすかみ)、神在月(かみありつき)、亥の子(いのこ)

陰暦十月を神無月とも称し、八百万の神々が出雲大社に集まるので、他の土地では神が留守すると言われます。出雲では、伊弉冊尊(いざなみのみこと)が死んだので、神々が参集すると唱えますが、雷のない月、新穀で酒を醸(か)もすから、醸成月(かみなしづき)と言うとも解します。神が村里を去り、遠方へ行くという信仰は、日本に固有していました。この季節は農事が終って、次年の農事が始まるまでの冬季であって、期間を一ヵ月に限ったのは、暦の上で神無月を認めるためでしょう。したがって神々の出立と帰着とは、その日取が土地によって一様でありません。

神々が出雲へ集まるのは、酒を造るとも伝えますが、縁結びの相談であると一般に言われ、神

神が出立する日、帰着する日には、未婚の男女はお籠りしたり、神送り忌と称して縁談を避ける所があります。神々が全く留守しては不安であるので、道祖神や竈の神を留守神とする所もあります。夷神は出雲に行かないからとて、神無月に夷講をする所があります。中間の十五日を神の中通と称して、神が出雲から一時帰って来て祭を受ける所があり、夷講の日には出稼ぎ中の福の神が戻って来るという所もあります。

神が出雲へ旅立つのを、六月十五日とする所があり、藁の馬に供え物を背負わせて農神に上げる所があります。出雲という国でなく、遥か遠方へ神が旅立つという信仰地盤であったから、後代には八百万の神々が出雲へ集まるという信仰が拡がったのでしょう。諸国が十月を神無月と言うのに対して、出雲では神在月と称します。神無月は、田の神が仕事を終えて、遠方へ去って行くのを祭る風習が、出雲中心の神話へ発展したのでしょう。

夷神を祭る夷講は、正月十日、二十日、十月二十日、十一月二十日など、地方により一定しません。夷講は、関東よりも関西が盛んです。関西では、正月十日を十日戎と言い、今宮神社を初めとして大いに賑わう祭をします。十月二十日は誓文払と称して、売出しをしますが、近来は東京のデパートでも行ないます。京都四条寺町の誓文返しの神、官者(冠者)殿に商人や遊女たちが詣で、一年間やむを得ず虚言をいった罪を祓い、神罰を免れるように祈る風習があります。官者殿

の祭神は土佐坊昌俊であるとも伝えられ、昌俊は源頼朝より義経追討の命をうけて向かった時、起請文を出して義経に釈明したのに、これを裏切ったため、神罰を蒙って死にました。夷講の十日を含めて、二十一日まで誓文払の売出しをします。平生は客に向かって掛値を言い、虚言をついた罪亡ぼしを一度にすると称し、店ざらしものを一掃することを企てましたが、今は定期の特売行事であります。

商家の夷講は、夷神の像の前に、座敷にある器具やその他の商品を双べ、買方と売方とを真似て、千両万両という高価をつけ、売りましょう、買いましょうと、手をしめて祝います。ありそうもないもうけ話は、夷講のもうけ話と評します。店先で蜜柑や銭をまく風習があります。夷神は事代主命と伝えられますが、漁村では漁の神、商家では商の神、農家では田の神であります。神無月の陰暦十月、八百万の神々が出雲に立って後も、夷神は留守を守るとて、十月二十日の夷祭は盛んに祝われます。この日、出かせぎの夷神が帰って来ると信ずる所があります。

亥の子は、陰暦十月の亥の日の亥の刻(午後九時―十一時)に餅を食べると、無病のまじないになるという中国行事が、日本に伝わりました。十二支を各月に配すと、十月は亥に当たりますが、何ゆえ亥を重んじたのか、その理由は判りません。猪が多産であるから、これにあやかるためかも知れません。農村では、亥の子の神を田の神と信じ、亥の子を収穫祭として祝います。田の神

を迎え送りしますように、亥の子の神も春来て秋去ると言われ、春秋の亥の子を亥の子神の去来する日とする所があります。六月の初亥の日が田祭であって、亥の神がこの日に現われ、十月の亥の子には収穫を見とどけた後、安心して倉の中に入ると信ずる所があります。新暦七月亥の日、栗の下枝を田畑にさし、小麦の団子を供えて来臨の神祭をし、十一月二十三日の新嘗の祭を亥の子休みと言って、田の神の去る祭に当てる所があります。亥の日に畑に足を入れてはならぬという戒めは、亥の神を作物の神とするからです。

亥の子突きは子供の行事であって、丸い石に縄数本をつけ、引き上げては落として地を突き、これを持ち回って家々の前で突きながら、歌や唱え言を述べ、餅や銭をもらいます。この石に、生産の呪力を認め、この石を大地に突いて、安産や豊作を促がす呪術であります。したがってその行事の初め、亥の子石に御幣(ごへい)を捧げ、供物を陳(つら)ね、この石を降臨石と称す所があります。亥の日に炉開きの行事をする所もあり、農民が蓑(みの)を着て田の神に扮し、田の神の舞をまう所があります。

(十二) 十一月―七五三、七つ前は神の子、太子(大師)講

十一月十五日に、三歳、五歳、七歳の子の祝を七五三と称しますが、始めは吉日(きちにち)を選び、一定の日がありませんでした。三歳、七歳は女の子では帯の祝と称して、紐を取って帯をしめ始め、

五歳は男では袴着(はかまぎ)の祝であります。七歳は紐直(ひもなお)しの祝と言って、帯をしめ始め、この年から幼児は一人前になります。それ以前、七つ前は神の子と称し、七つ前の死児には正式の葬式を行ないませんでした。七歳になると、初めて一人前の生存権が公認されますから、七歳になることは、第二の誕生でありました。

同じく十五日を、立木立(たちきたて)という所があり、正月の大年神の飯をたく燃料の木にしようとする神木の枝に、若柴(わかしば)で作った弓矢を南に結びつけて、鳥類にその木を汚されないようにします。立木を、門松の柱にする木、門松に立てかける割木をいう所もあります。十五日は、正月に用う神の木である年木を選定する日であります。

十月二十二日、大工や木挽は、その守護の太子を祭る日であって、太子講と称します。太子は聖徳太子(しょうとくたいし)で、その忌日でありますが、後には天台智者大師(てんだいちしゃだいし)、弘法大師(こうぼうだいし)の祭日にしました。太子は神の子であって、冬至の季節に来臨する。タイシもダイシも同じです。太子(大師)は、すりこ木のような足をした一本足の神で、大勢の子供を連れた貧しい女神であって、この日大吹雪のため死んだと伝える所があります。この神は、小豆粥が好きで、多くの子供に粥を食べさせるため長い萱(かや)の箸を添えるとか、粥の代わりに団子を箸にさして供えるのは、多くの子供銘々に膳を拵らえられないからとも伝えます。この神は、家々を回る足痕を隠すため雪を降らせるので、これを

痕かくし雪とも呼ぶ所があります。

（十三）十二月―冬至、神の子の訪れ、クリスマスの異教地盤、大晦日

冬至は、太陽が冬至（南回帰）線の上に直射する時で、北半球における正午の太陽の高さが最も低く、日照時間が最も短い時です。冬至は、中国では太陽の運行の出発点であり、暦の起点と考えられます。春秋時代以前の中国は、冬至の頃に来る月を正月としました。冬至を太陽の誕生日として祝う風習は、世界各民族の間に拡がり、クリスマスは、冬至を陽気回復の日として祝った風習が、後に基督教化したのであります。中国では、天子が冬至の日に天を祭る厳かな儀式を行ない、庶民は赤小豆の粥をたいて、疫鬼を祓い、その物忌の終る翌日は、賑やかに祝いました。

日本では、陰暦十一月下弦の二十三日、前に記した太子（大師）と呼ぶ神の子が、新しい生命を与えるため、村々家々を回って訪れ、これによって春立ち返ると信ぜられます。冬至粥、冬至南瓜、冬至こんにゃくなど、特定のものを食べます。南瓜は、季節おくれの珍しいものですから、神供に用いたのでしょうが、後代には冬至以後は南瓜を食べてはならぬという戒律に転じました。柚湯に入る風習もあります。冬至を過ぎると日足が伸びるので、冬至十日目から米一粒ずつのびるとも言われます。

クリスマスは十二月二十五日ですが、基督がこの日に誕生したという証拠はありません。クリ

スマスは、冬至を祝う日を採用したものであって、冬至は諸民族の間で、太陽の復活を祝う日として信ぜられ、スコットランドでクリスマスをユールと称すのは、古代北ヨーロッパ民族の間では、冬至祭をユール祭と呼んだからでした。ローマ人も冬至を祝い、一年一度の無礼講の収穫祭を祝い、奴隷もこの日だけは解放されて、大さわぎの祝宴を開きました。

クリスマス・ツリーは、ゲルマン民族が古代宗教に用いた神の依代（よりしろ）の木から来たでしょうし、サンタ・クロースは子供を愛した聖ニコラスから転じたと伝えますが、これは冬至の夜来る回り神信仰から来たり、日本の冬至に家々を訪れる太子（大師）と同じでありましょう。

三十一日の大晦日（おおみそか）は、大つごもりとも言います。神棚に鏡餅を供え、燈明を上げます。そばを食べるのは、そばからかき込むという意味とも言われます。つぐみを食べる所もあり、継身といって縁起を祝うのであると言われます。大晦日を大年（おおとし）というのは、古い年が去って、新しい年が来る境目の意であると言います。除夜（じょや）の鐘は、中国の仏教から始まり、十二カ月、二十四気（立春に始まり、大寒に終る）、七十二候（二十四気を三分したもの）を合して、百八の鐘をつくが、後には百八煩悩（ぼんのう）を覚ますためであると言います。大晦日に、新年を迎える宗教行事が行なわれたことは、正月の行事と関係して最初に記しました。

第四章　神道の祭・学・教、その終着点

(一) 漢字の神は、示に申、日本語のカミに関する語源さまざま

日本の神道はもちろん、一般に宗教の信仰対象を示すのに、漢字の神という字をもってします。神という字は、示偏(しめすへん)に申という字を添えますが、漢字の組合せ、原意を考える説文学(せつもんがく)によると、示は祭器の象形文字である由です。神を祭る時、供物(くもつ)を載せる台のように見えないでもありません。したがって、示偏の漢字には宗教と関連する字が甚だ多く、例えば、神・祇・社・祠・禊・祓・祈・祷など幾つもあります。福・禍なども、神の意志に基づくと解して、示偏を用いています。今日では盛んに略字を用いるので、示扁が衣篇とまぎらわしくなりましたが、示偏は衣偏と全く異なり、衣偏は衣から来ましたから、衣偏を用いる字は、袖・裾・襟・袴など、すべて衣に関係します。因みに裃(かみしも)は、峠(とうげ)と同じく漢字になく、日本人の拵えた字であります。神といえば、榊(さかき)を栄木(さかき)・賢木(さかき)と書く如く、榊も日本字であって、漢字でありますまい。日本字には、訓はあっても、音はありません。

神(しん)は、示偏に申(しん)を双べます。説文学によると、申者伸也(しんはしんなり)であって、申は伸張の申と同じであり

ます。

漢字の神を、日本語ではカミと訓じますが、この日本語は如何にしてできたのでしょうか。カミという日本語の語源については、さまざまの説があります。例えば、忌部正通は吉野時代の伊勢外宮神道家であって、正平二十二年(一三六七)に『神代口訣』を著し、『日本書紀』神代巻を解釈しましたが、カミとは「かむがむ」(要覧)の略であると述べました。契沖は、江戸時代の国学者で、寛永十七年(一六四〇)に生まれ、元禄十四年(一七〇一)に歿し、下河辺長流の推挙により水戸光圀に命ぜられ『万葉集代匠記』を著し、古典研究者として賀茂真淵、本居宣長の先達であります。彼は、大阪に円珠庵を建て、晩年そこで著述・講義をしましたが、その著述『円珠庵雑記』の中で、カミは「かがみ」の略であると説きました。山崎闇斎は、元和四年(一六一八)に生まれ、朱子学派の儒学を説きましたが、晩年には垂加神道を唱え、天和二年(一六八二)に歿しました。闇斎もまた、鏡説を唱えました。度会延佳は、元和元年(一六一五)に生まれ、外宮神道の中興と仰がれ、伊勢神道の中に易の思想、宋学の理気説を混じ、元禄三年(一六九〇)に歿しましたが、彼も鏡説を唱えました。谷川士清は、寛永六年(一七〇九)に生まれ、垂加神道を伝え、宝暦元年(五一)に『日本書紀通証』三十五巻を完成し、『和訓栞』十三巻をも著し、安永四年(一七七五)に歿しましたが、カミの語源を考えて、『日本書記通証』では「かがみ」(赫見)の略、『和訓

栞』では「あかみ」(明見)の略であると解しました。斎藤彦麿は、明和五年(一七六八)に生まれ、本居宣長に就いて国学を修め、嘉永七年(一八五四)に歿し、『傍廂』を著しましたが、同書では「かくりみ」(隠身)の略であると解きました。大国隆正は、寛政四年(一七九二)に生まれ、諸藩ことに津和野藩で国学を講じ、明治初期の祭政一致にあずかり、明治四年(一八七一)に歿しましたが、その著述『古事記伝通解』では、「かむ」(噛、醸)の転訛であると解きました。荒木田久老は、延享三年(一七四六)に生まれ、賀茂真淵の門に入り、『万葉集』に詳しく、文化元年(一八〇四)に歿しましたが、その著述『万葉考槻乃落葉』に、「かしこみ」(畏み)の略であると考えました。平田篤胤は、安永五年(一七七六)に生まれ、天保十四年(一八四三)に歿しましたが、著書甚だ多い中に、本居宣長の『古事記伝』に比すべきものは『古史伝』三十六巻であって、その中で「かみ」(牙・芽)と解しました。堀秀成は、文政二年(一八一九)に生まれ、音義と神道とに詳しく、明治二十年(一八八七)に歿しましたが、その著述『加微二言考』において、カミは「かくれ」「みつる」から来たと唱えました。黒川真頼は、文政十二年(一八二九)に生まれ、国語学その他に詳しく、明治三十九年(一九〇六)に歿しましたが、「くしび」(奇霊)の転訛であろうと考えました。

(二) カミ(神)はカミ(上)、賀茂・本居諸家の説、新井白石の『東雅』

しかし別に、カミ(神)はカミ(上)の意であろうという説が、多くの人によって唱えられて来ま

した。本居宣長・新井白石・伊勢貞丈・天野信景・賀茂真淵・貝原益軒たちによってであります。本居宣長は、享保十五年(一七三〇)に生まれ、『古事記伝』四十四巻その他を著し、享和元年(一八〇一)に歿しました。新井白石は、明暦三年(一六五七)に生まれ、多くの著述がありますが、神道に関しては『古史通』・『東雅』などあり、享保十年(一七二五)に歿しました。伊勢貞丈は享保二年(一七一七)に生まれ、武家故実に通じましたが、『神道独語』の著述あり、天明四年(一七八四)に歿しました。天野信景は、寛文元年(一六六一)に生まれ、和漢の学に詳しく、『塩尻』百巻を著し、享保十八年(一七三三)に歿しました。賀茂真淵は、元禄十年(一六九七)に生まれ、『古事記頭書』・『祝詞考』その他多くの著述あり、明和六年(一七六九)に歿しました。貝原益軒は、寛永七年(一七三〇)に生まれ、陽明学より朱子学へ転じ、いわゆる益軒十訓その他を著し、正徳四年(一七一四)に歿しました。

新井白石は、『東雅』四・神祇に、「我国の語凡そ称してカミといふは、尊尚の義なりければ、君上のごとき、首長のごとき、皆これをカミといひ、近く身にとりても頭髪のごときをいひ、遠く物においても、上なる所をさしてカミといふ」と記しました。政府をオカミ、川の上流をカワカミあるいはカミ、政府の所在する地をカミガタ、頭にある毛を髪(かみ)、狼をオーカミ(大神)、主婦をオカミさんと称するわけです。カミ(神)という言葉が、カミ(上)という言葉と共通するという

考え方は、学問からも理に合っていますし、常識からもうなずけます。

(三) 本居宣長の『古事記伝』における神の定義

本居宣長は神の性質について『古事記伝』にかく記しました。

「凡て迦微（かみ）とは、古の御典等に見えたる天地の諸の神たちを始めて、其を祀れる社に坐（ます）御霊をも申し、又人はさらにも言ず、鳥獣木草のたぐひ、海山など、其余何にまれ尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物を迦微とは言なり。抑、迦微は如此く種々にて、貴きもあり、賤きもあり、強きもあり弱きもあり、善きもあり悪きもありて、心も行もそのさまざまに随ひて、とりどりにしあれば、大かた一むきに定めては論（い）ひがたき物になむありける」。

その分注には、さらにこれを説明して、かく記しました。

「すぐれたるとは尊きこと善きこと、功（いさを）しきことなどの、優れたるのみを言には非ず、悪きもの奇しきものなども、よにすぐれて可畏きをば神と言なり。さて人の中の神は、先かけまくもかしこき天皇は、御世御世みな坐すこと申すもさらなり。其は遠つ神とも申して、凡人とは遙に遠く、尊く可畏く坐しますが故なり。かくて次々にも神なる人、古も今もあることなり。又天下にうけばりてこそあらね、一国一里一家の内につきても、ほどほどに神なる人あるぞかし。さて神代の神たちも、多くは其代の人にして、其代の人皆神なりし故に、神代

とは言なり。又人ならぬ物には、雷は常にも鳴神、神鳴など言へば、さらにもいはず、龍、樹霊、狐などの類も、すぐれてあやしきものにて、可畏ければ神なり。木霊とは、俗にいはゆる天狗にて、漢籍に魑魅など言たぐひの物ぞ。又虎をも狼をも神と言ること、書紀万葉などに見え、又桃子に意富加牟都美命と言名を賜ひ、御頸玉を御倉板挙神と申せしたぐひ、又磐根、木株、草葉のよく言語し類なども皆神なり。さては海山などを神と言ることも多し。そは其御霊の神を言には非ずして、直に其海をも山をもさして言り。此らはいつかしき物なるがゆゑなり」。

本居宣長が、この『古事記伝』を執筆したのは、宝暦十三年(一七六三)賀茂真淵が、宣長の住む松坂へ来たので、これを訪ねて師弟の約を結んだ時に始まりました。宣長が「古事記の註釈をものせむとの志ありて、そのことを大人にも聞えけるに、さとし給へりしやうは、『われももとより神の御典を説かむと思ふ志あるを、そはまづ漢意を清く離れて、古の真の意を尋ね得ずばあるべからず。然るにその古の意を得むことは、古言を得たるうへならでは能はず。古言を得むことは、万葉をよく明らむるにこそあれ。さる故に、われは先づもはら万葉を明らめむとするほどに既に、年老いて、残のよはひ今いくばくもあらざれば、神の御典を説くまでに至ることを得ざるを、いましは年さかりにて、行先長ければ、今より怠ることなくいそしみ学びなば、その志を遂

ぐることあるべし」（玉勝間）。かくて宣長は真淵に励まされて、明和六年（一七六四）三十五歳の時に起稿し、天明六年（一七八六）五十七歳の時に上巻、寛政四年（一七九二）六十三歳の時に中巻、寛政十年（一七九八）六十九歳即ち歿する三年前に下巻が成りました。宣長の一生は、全く『古事記』の註釈に尽されたとも言えましょう。『日本書紀』は、今までにも註釈書が多くありましたが、『古事記』は、『日本書紀』以前の古典であって、上代日本の思想を示す最古の材料であるのに拘わらず、古来多く顧みられませんでしたが、前に記したように賀茂真淵に励まされて、宣長はおよそ三十五年の歳月を費して、『古事記伝』全部四十四巻、首巻一巻、目録三巻を大成するに至りました。

本居宣長によって、初めて日本の神の性質が明らかになりました。今そのおもなる性質を『古事記伝』によって考えますと、左の如くになります。

第一、上代日本の宗教は、多神教でありました。日本では、いわゆる八百万の神々と称します。八は多くという意で、八重とは幾つも重なること、八重の汐路は長い海路、八重棚雲は幾重にもたなびく雲、八重山は幾つにも重なる山、八声は度々の鳴声、八十は多くの数、八十氏は多くの氏族、八十神は多くの神々、八十坂は多くの坂、八十島は多くの島々、八十伴緒は多くの部族の長、八千代は多くの年代、その他さまざまあります。いろいろの物を売る店を八百屋と称し、多

くの虚言をうそ八百とも形容します。要するに、上代日本は唯一神教でなく、八百万の神々すなわち数えきれないほど多くの神々を信じていました。

それから一々例を挙げるまでもなく、自然崇拝があり、それには生物もあれば、無生物もありました。人間をも神として崇拝し、祖先あり、偉人あり、生ける人をも現人神（あらひとがみ）、明津神（あきつかみ）として神視しました。怨霊（おんりょう）崇拝もまた、少なくありません。全国に多い天満宮・天神は、今では学問の神として菅原道真を崇拝して建立されたかの如くに一般に考えられますが、後にも記す如く、実は菅公の怨霊のたたりを恐れて、これを慰め鎮めるために建てたのです。

江戸時代の天下祭の一つである神田明神は、天慶（てんぎょう）の乱（らん）を起こしたので、藤原秀郷のため射落された平将門（たいらのまさかど）の怨霊がたたりをするとて、これを祭り鎮めるために神祀されました。元官幣小社の白峯宮は、讃岐国に流された崇徳上皇、元官幣大社吉野神宮は吉野の行宮（あんぐう）で歿した後醍醐（ごだいご）天皇を祀りますが、その最初の理由は、共に不平不満のうちに憤死した亡霊を慰め鎮め祭って、そのたたりが起こらないようにするためでした。桓武天皇を祭る平安神宮、明治天皇を祭る明治神宮を創建する議が生じた時、これら天皇は平穏無事にその生涯を終えられたから、神に祭る必要がないという反対論が、神道家の間に唱えられたのは、神社の半面を示しています。靖国（やすくに）神社にしても、後には国難に殉じた愛国者たちを祭るように解されますが、その創建の最初の動機は、明

治天皇の宣命が示すように、安政以来幾多の人々が櫛風沐雨して、非業に死んだ人々の霊を慰め鎮めるのが趣旨であって、上に記した怨霊信仰と同じ心理が働いています。

その外、何ものであれ、珍しいもの、異常なもの、何だかわけの判らないもの、怪しげなもの、気味のわるいもの、たたりしそうなもの、化けそうなもの、それらを神として祭っていました。かような神観念は、むしろ魔観念とでも称すべきでありますが、これは日本だけでなく、どこの民族の原始時代にも行なわれ、日本だけに限っていません。

(四) 神道という文字の初見、神道の祭・学・教、国家と神社

神道という文字は、初め中国の書物『易』の観の卦の上篆伝に、「観二天之神道一而四時不レ忒、聖人以二神道一設レ教、而天下服矣」と記してありますが、これは中国上代の宗教であり、いわば道教であります。上代日本では、日本古代の思想・信仰を、外来の思想・信仰から区別しようとして、これを神道と称しました。神道という文字が日本の古典に初めて見えたのは、『日本書紀』の用明天皇紀に、篤く仏教を信じた聖徳太子の父用明天皇について、「天皇信二仏法一尊二神道一」と記す箇所であります。

神道とは、儒教・仏教から離すと、まず祭・学・教の三種に分かれます。祭は神社神道、学は国学すなわち復古神道、教は教派神道であります。

神社神道は、終戦前までは国家神道とも称したくらい、神社と国家との関係が古く、崇神朝七年(前九二)天社・国社を定め、神地・神戸を寄せました。文武朝の大宝元年(七〇一)、大宝律令を定めましたが、その中に神祇令があり、国家的祭祀の種目、大祓・斎戒・幣帛・社殿造営などを規定し、職員令には神祇官の官制を記してあります。奈良時代の天平年間(七二九—四八)に官帳が作られたようです。延喜年間に勅を受けて撰進したから、延喜式と称し、延長五年(九二七)に完成した五十巻の中、初めの十巻は神祇に関するもので、(一)四時祭上、(二)四時祭下、(三)臨時祭、(四)伊勢大神宮、(五)斎宮寮、(六)斎院司、(七)践祚大嘗祭、(八)祝詞、(九)神名帳上、(十)神名帳下であります。神名帳によると、祈年祭の官幣・国幣に預かる神々は三一三二座、その中で大社四九二座、小社二六四〇座、大社四九二座の中、官幣社三〇四座、国幣社一八八座、小社二六四〇座の中、官幣社四三三座、国幣社二二〇七座でありました。かくて全国にわたる神社の格式が定まり、神名帳に載る神社を式内社或は式社と称し、他の神社よりも重んじました。

明治元年、神祇官を再興し、四年には神社を国家の宗祀とし、官国幣府県社などの社格制度を立て、神官職制を定めました。神祇官は四年に神祇省、五年に教部省に改めました。十年に教部省を廃し、その事務は内務省の社寺局に引継がれましたが、三十三年これを神社局と宗教局とに

分け、大正二年宗教局は文部省に移管されました。基督教側では、神社が宗教でないなら、宗教に紛らわしい行事を為さないようにと幾度か政府当局に求めましたが、依然として神社は宗教行事を続けて来ました。

終戦後の昭和二十年十二月十五日、連合軍総司令部は神道指令を発したので、神社は宗教として国家より分離する方針が明らかにせられ、翌二十一年二月神社に関する一切の法規・制度が廃止され、教派神道と同じく宗教の一種として取り扱われるに至りました。また大日本神祇会、神宮奉斎会、皇典講究所が解体して、神社本庁を組織し、伊勢神宮を本宗と仰ぎ、惟神の道を宣揚し、神恩を感戴し、倫常を厚うするを目的とし、二十一年二月十日に設立しました。当時の神社およそ十一万の中、八万六千余が神社本庁に加わりました。

しかし伊勢神宮へは、天皇家の家の宗教としてにせよ、勅使が派遣されるし、個人としてにせよ総理大臣は新任すると参拝しています。伊勢神宮や靖国神社を、宗教法人から引き離して、再び国家の管理に戻そうとする運動が、頗る熱心に極めて根強く行なわれています。一説に、国会の討議を経ねばならぬ議案として提出せずに、特別臨時処置法とやらで実施しようとするとか伝わっています。たとえ議案として国会へ政府が提出するにせよ、警職法改正や安保改正のように学生・教員組合・労働組合も、大衆もそう反対しないでしょう。現に町や村の会では、神社の祭

費補助を始めから、予算に組んでいます。特定の宗教を補助してならぬことは、憲法の信教自由の条項に明らかでありますが、今までの日本地盤では全く理解できないことは、後に記す如くであります。

神社は、祭が中心ですから、特に仏教でいう宗乗(しゅうじょう)、基督教でいう神学のようなものはありません。定まった作法に従って、折々の祭儀さえ丁重に行なえば、神社の役目は果たすわけであります。

(五) 国学或は復古神道、荷田春満(あずままろ)・賀茂真淵・本居宣長・平田篤胤

第二は国学あるいは復古神道であります。中世以来さまざまな神道論が生じましたが、いずれも仏教・道教・陰陽道(おんようどう)・儒教などの外来思想と習合して、古来よりの純粋な神道が稀薄になりました。かくて外来思想の影響より脱して、神代のままの本然の姿にもどり、『古事記』・『日本書紀』を研究し、惟神(ゆいしん)の道(みち)を明らかにしようとする国学が生じました。神道家がこの復古神道を唱えましたが、その原因の一つは徳川家康の学問奨励、古書翻刻に始まり、次いで『万葉集』の研究が日本古代思想の研究を促しました。

中世以来、和歌を詠ずる人々は、『古今集』とそれ以後の歌集とを重んじ、歴代の勅撰集を研究しましたが、『万葉集』は用語が古くて難解であり、勅撰集でもないので、ほとんど研究されませ

んでした。『万葉集』を初めて研究した人は、鎌倉時代の僧仙覚であります。彼は建仁三年(一二〇三)に生まれ、『万葉集』の校訂に着手し、文永六年(一二六九)に註釈を完成し、同九年頃歿しました。江戸時代に入ると、戸田茂睡が寛永六年(一六二九)に生まれ、江戸に出でて『万葉集』への復古を唱え、宝永三年(一七〇六)に歿しました。下河辺長流は、寛永元年(一六二四)に生まれ、『万葉集』を研究したので、水戸光圀はその名声を聞き、『万葉集』の註釈を嘱しましたが、契沖を推挙し、貞享三年(一六八六)に歿しました。契沖は、寛永十七年(一六四〇)に生まれ、『万葉集』を専ら研究し、『万葉集代匠記』を著しましたが、『古事記』・『日本書紀』の歌謡をも註釈し、元禄十四年(一七〇〇)に歿しました。

『万葉集』の研究は、荷田春満によって盛んになり、彼は他の古典をも広く研究し、これは賀茂真淵に伝わりました。荷田春満は、『古事記』・『日本書紀』・『万葉集』の研究を重んじ、儒教・仏教に囚われず、日本固有の伝統を貴び、国学は彼より始まったとも称すべきでありましょう。記紀万葉に関する著述あり、元文元年(一七三六)に歿しました。その養子に荷田在満あり、宝永三年(一七〇六)に生まれ、寛延四年(一七五一)に歿しました。賀茂真淵は、元禄十年(一六九七)遠江国浜松に生まれ、荷田春満の門に入って国学を修め、記紀万葉祝詞に関する著述を残しましたが、明和六年(一七六九)歿する前に書いた『国意考』は、彼の国学を示す代表作であります。

これに拠ると、「神道とは、われわれの祖先である神々が、自然に国を治め民を安んじた道であって、神道に対するものが中国のいわゆる聖人の道であり、これは治まり難き中国を治めようとする人為の道である。儒教が天然自然の大道でないわけは、中国の歴史が乱れ、道のないことが示している。中国は国柄が悪く、容易に治まらない国であるから、儒教という人為の小道が設けられた。これに反して日本では、神代の昔から自然の道があり、これによって自然に日本は治まり栄えてきた。しかし中国から儒教が伝わって来たので、日本も乱れるに至った。何事も自然にまかせることが宜しく、神道はおのずからなる道である」という大意であります。賀茂真淵系統の人々に、加藤千蔭(ちかげ)・栗田土満・村田春海(はるみ)・小山田与清たちがいます。

本居宣長は、享保十五年(一七三〇)伊勢国松坂に生まれ、『古事記伝』の大著を著して『古事記』を詳しく註釈し、『神代正語』・『直毘霊』・『玉勝間』などを著し、享和元年(一八〇一)に歿し、門人は四十余国にわたり、四百九十余人に達しました。賀茂真淵の『国意考』に比すべきものは、明和八年(一七七一)に著した『直毘霊(なおびのみたま)』であります。これに拠ると、「神道とは、わが国の祖先である神々の御心であって、先に儒教・仏教によって心の汚されなかった人々は、力めずして神道を現わしてきた。中国の聖人の道とは、人の国を奪おうとするためと、人に国を奪われまいとするための計略に過ぎない。日本の道こそ真の道であるから、道という名はなかった。世人は禍(まが)

津日神のために儒教・仏教に迷わされ、神道を知ることができない。上代日本には、道という言挙げがなかったが、外来思想が伝わったため、その解釈に流れている。殊に儒教から離れない限り、神道の真意は明らかにならない。われわれは漢意に汚れた心を祓い清めて、清々しき御国ごころをもって古典を学ばねばならぬ」という大意であります。宣長直系の家学を継ぐ人々に本居春庭・同大平・同建正・同内遠あり、宣長系統の国学者には、平田篤胤、斎藤彦麿、服部中庸、伴信友、藤井高尚、足代弘訓、西田直養、落合直澄、渡辺重名たちがいます。

平田篤胤は、安永五年(一七七六)に生まれ、天保十四年(一八四三)に歿し、その間の経歴・著述に就いては別に記しました。彼の系統に、矢野玄道、鈴木重胤、六人部是香、権田直助、佐藤信淵、平田鉄胤、大国隆正たちがいました。その中の平田鉄胤、大国隆正、矢野玄道は、玉松操、田中頼庸、丸山作楽、福羽美静たちと協力して、明治初期の神祇崇敬、祭政一致に力を尽しました。

以上の復古神道家の説に反対する人々もあり、藤貞幹は享保十七年(一七三二)に生まれ、『衝口発』を著して、日本の皇統は呉の泰伯の子孫であると説き、復古神道の日本中心説を斥け、寛政九年(一七九七)に歿しました。上田秋成は、享保十九年(一七三四)に生まれ、文学者として名高く、『雨月物語』・『春雨物語』を作り、また、本居宣長が日本を世界第一の国とした説に反対

し、天照大神は日本だけの神であって、日本は小国であると唱え、文化六年（一八〇九）に歿しました。市川匡麿は、元文五年（一七四〇）に生まれ、『万我能比礼』を著し、本居宣長の『直毘霊』を駁し、神代の欠点を挙げ、儒教の必要を説き、寛政七年（一七九五）に歿しました。石川雅望は、宝暦三年（一七五三）に生まれ、宿屋飯盛と号して狂歌・狂文に巧みでありますが、『ねざめのすさび』を著して、賀茂真淵・本居宣長を非難し、天保元年（一八三〇）に歿しました。沼田順義は、寛政四年（一七九二）に生まれ、『級長戸風』を著し、宣長の『直毘霊』を評して、中国の聖賢を重んずべき所以を唱え、『国意考弁妄』を著して、真淵が『国意考』において儒教を斥けたことを非難しました。

国学を研究するため、明治時代に皇典講究所が設けられ、その経営に成ったものが国学院、今の渋谷にある国学院大学であります。国学院は、先に記した復古神道の研究を主にして始まりましたが、広く日本文学・日本文化の研究に及び、多くの業績を挙げています。米国のロックフェラー財団からも、その日本文化研究に対して多大の援助がある由、新聞は報じています。

(六) 教祖・教典・教会、終戦前の教派神道十三派の独立承認

第二は、賀茂真淵、本居宣長、平田篤胤たちの復古神道が言うとおり国学であって、直ちに宗教運動になりませんでした。これに反して、宗教的人物が現われ、自ら宗教を経験し、宗教的教

訓を説いたので、これに従う人々が集まり、教団を組織するに至りました。これが教派神道であって、明治時代に教派独立を許されて、終戦前には十三派を数えました。教派神道、教祖神道、宗教神道と称したものであります。

(一)扶桑教。その教祖は藤原角行(長谷川武邦)であって、天文十年(一五四一)長崎に生まれ、永禄三年(一五六〇)以後しばしば富士山に登って修行し、正保三年(一六四六)富士山の人穴で歿しました。これは富士講を組織しましたが、同講が分裂しかけた時、これを統一した人が宍野半であって、明治六年富士一山講社を設立して許され、九年に扶桑教会と改め、十五年に扶桑教として独立しました。(二)実行教。同教も角行を教祖と仰ぎ、初めは同じ系統でしたが、食行(伊藤伊兵衛)から分かれ、不二道と呼ばれましたが、第十世の咲行(柴田花守)がこれを神道実行派と改め、明治十五年に独立しました。(三)御嶽教。木曽の御嶽は、古くより霊場として重んぜられ、ことに江戸時代に入り、庶民が多くの講を結んで登山しました。明治時代に入って下山応助が立教開派しようとして、行衛不明になったので、大成教管長の平山省斎がこれを管理し、十五年に独立しました。(四)黒住教。黒住宗忠は、安永九年(一七八〇)備前国に生まれ、その家は天照大神を祭る神職でありました。肺を病み、文化十一年(一八一四)病が重かったが、太陽を拝したところ、心身ともに快くなり、天命直受という経験に達しました。かくて天照大神を唯一神と仰ぐ

教義を唱え、毎朝太陽を拝して陽気を吸えと説き、嘉永三年(一八五〇)に歿しました。

(五)禊教(みそぎきょう)。井上正鉄(まさかね)は、寛政二年(一七九〇)江戸に生まれ、父真鉄は賀茂真淵の門人でありました。天保十一年(一八四〇)頃より専ら禊祓を唱え、教勢が盛んになったので、新義を唱え異流を行なうのであると疑われ、同十三年三宅島へ流され、七年後の嘉永二年(一八四九)歿しました。禊教は、明治二十七年に独立を許されました。(六)金光教。金光大陣は文化十一年(一八一四)備中国に生まれましたが、その地方では、金神のたたりを恐れ、家を築く時には必ずその方位を掛念し、金神に無礼のないように心を配りました。安政二年(五五)大病にかかり危篤になったが、大陣は金神を忌み避けるのでなく、近づき親しむべきであると信じ、同五年金神を金乃神と改称し、翌六年立教の神託に接し、明治十六年(一八八三)に歿し、同三十三年に別派独立を許されました。(七)天理教。中山美伎子(みきこ)は、寛政十年(一七九八)大和国に生まれ、天保九年(一八三八)神がかりを経験し、十月二十六日をもって天理教立教の第一日としました。元治元年(六四)頃より天理王命を唱え、慶応二年(一八六六)より「悪しきを払うて助けたまえ天理王命」と歌い、明治二十年(一八八七)に歿しました。同四十一年、別派独立を許されました。以上の扶桑教、実行教、御嶽教、黒住教、禊教、金光教は、江戸時代に立教した六教派であります。

(八)神道修成派。新田邦光は、文化十二年(一八一五)阿波国に生まれ、元治元年(六四)外教の

蔓延を斥けるには神道を興隆する外なしと考え、諸国を巡って式内社を祭り、明治二年修成講社を結ぶことを許されました。九年神道修成派を唱えることを許され、三十五年(一九〇二)歿しました。修成派という名は、『古事記』の始めにある「此の漂へる国を修理固成」に基づきました。(九)大社教。出雲大社に対する崇敬は古くより行なわれましたので、明治六年(一八七三)大社に仕えた千家尊福は、大社の信徒を集めて出雲大社敬神講を組織し、九年には出雲大社教会と改称しました。尊福は、神道を宗教として民衆の安心立命を計るには、幽界をも主宰する大国主命を祭らねばならぬと唱え、神社の外の宗教にせねばならぬと考え、十五年に大社教と称することを許されました。尊福は第一代管長に挙げられ、政界にも出で、大正六年(一九一七)に歿しました。(十)大成教。平山省斎は、文化十二年(一八一五)岩代国に生まれ、慶応二年(一八六六)外国奉行に任ぜられました。明治維新の後、神道を振起することを任となし、明治十二年(一八七九)大成教会を組織し、十五年大成教と称することを許され、二十三年(一八九〇)歿しました。

(十一)神習教。芳村正秉は、天保十年(一八三九)美作国に生まれ、わが家は中臣氏の子孫であるから、惟神の大道を天下に明らかにせねばならぬと考えて、明治維新の後、神祇官に仕え、明治十四年、今まで結んだ講社を教会に改めて、神習教会と称することを許され、十五年には神習教と称し、大正四年(一九一五)に歿しました。(十二)神理教。佐野経彦は、天保五年(一八三四)筑前

国に生まれ、明治九年（一八七六）天在諸神が現われて神命を蒙むったという経験に入り、「目に見えぬ天津神わざ目に見せて、人の誠の道しるべせん」と宣言し、十三年に神理教会を創立しました。二十七年神理教の独立を許され、三十九年（一九〇六）歿しました。佐野家は先に巫部と称し、神理教は筑前に伝わった神道を経彦が組織したのであります。（十三）神道大教。明治新政府は、祭政一致を宣言し、明治六年教部省は大教院を設け、神仏合同の下に三条教憲を宣布しました。しかし仏教の反対に遭い、また欧米における政教分離に倣って、八年その布教を停止しましたが、その直前に有志が神道事務局を設け、政府はこれを教派として取り扱いました。神道事務局は神道本局とも称し、天理教・金光教は初め神道本局に属し、後にこれより独立しました。

政府は、教派神道を十三派に限りましたが、終戦後に宗教団体法が廃止になりました結果、その教が多くなりました。

（七）神官の神道、忌部・卜部神道、吉田兼倶の元本宗源（唯一）神道

神道は、祭としての神社神道、学としての復古神道、教としての教派に分かれますが、神社系統から考えますと、神官の司った神道、儒教と一致した神道、仏教と習合した神道に分かれます。

神官の唱えた神道を挙げますと、中臣神道があります。中臣氏は、造化三神の一である神皇産霊神の系統より出で、瓊々杵尊の降臨の時、天児屋根命は祭祀を掌り、神と人との間を取り持っ

て和らげるので、中臣氏と称したと伝えます。その孫の天種子命（あめのたねこのみこと）は神武天皇の東征に従い、神祇を祭って功あり、その子孫は世々神事に与かりました。中臣鎌足は藤原姓を賜わり、中臣氏は先に同等であった忌部氏の上に立つに至りました。中臣氏の一族は、伊勢を始め、春日・香取・鹿島など諸大社の神事に与かりました。大祓詞を中臣祓詞、略して中臣祓とも称し、中臣氏の作ったもので、二季の大祓に用いられます。

忌部氏は、造化三神の一である高皇産霊神（たかみむすびのかみ）の子、天太玉命（あめのふとだまのみこと）より出で、瓊々杵尊の降臨の時、太玉命は天児屋根命と共に神事にあずかりました。太玉命の孫天富命は、神武朝に祭祀を掌り、中臣氏と共に世々神事にあずかりましたが、中臣氏の裔である藤原氏が勢力を得たので、忌部氏は振わず、中臣氏の下に立つに至りました。忌部広成はこれを嘆き、平城朝の大同三年（一八〇八）『古語拾遺』（こごしゅうい）を著して、忌部氏に伝わる神話・伝説を集めて撰上しましたが、遂にその衰運を戻すことはできませんでした。清和朝（八五九—七六）、神祇権大祐（じんぎごんだいじょう）の忌部宿禰（いんべのすくね）は、忌部姓を斎部姓に改めました。

卜部（うらべ）神道は、天児屋根命十二世の孫大雷臣命より出たと伝えますが、天児屋根命が天照大神の天石戸隠れの時、天香山（あまのかぐやま）の真男鹿（まおしか）の肩骨を焼いて卜問うたという故事に基づくのであります。大雷命は、亀卜の術に達し、仲哀朝（一九二—二〇〇）に仕え、卜部姓を与えられました。卜部懐（うらべのかね）

賢(兼方)は、鎌倉時代の人であって、『日本書紀』を解釈して、『釈日本紀』を著しましたが、その神道説は、中国の陰陽五行説に基づいていました。卜部神道の中で最も著名なものは、吉田神道であります。

吉田神道は、室町時代の末期に、京都の吉田神社に仕えた吉田兼倶の唱えた神道であって、元本宗源神道、唯一神道とも称します。吉田神社は、奈良の春日神社の分社であって、優遇されて二十二社に列しました。兼倶以前に著名なものに神祇大副兼直あり、藤原定家・慈鎮は兼直に就いて神道を伝授されました。『徒然草』を著した兼好も、吉田氏の出身であります。『豊葦原神風和記』・『旧事本紀玄義』を著した慈遍も、吉田氏であります。吉田兼倶は、永享七年(一四三五)に生まれ、永正八年(一五一一)に歿しましたが、兼直に仮託して『神道由来記』・『神道大意』を著したり、文明十六年(八四)には斎場所を建てたり、神祇管領長上と自ら称したりしました。

兼倶は、元本宗源神道を唱え、顕露教と隠幽教とに分かれ、さまざまの行事を行いますが、要するに唯一神道と称しても、仏教の真言宗、中国の五行説を採用した、混合神道に外なりません。因みに桃山時代より江戸時代へわたり、神祇官の八神殿が荒廃したので、吉田氏は慶長二年(一五九七)、八神殿を斎場所に移し、同十四年斎場所をもって神祇官代となし、遂に吉田氏が諸社の神号や神階を授けるに至り、これを宗源宣旨と称しました。

（八）神道と儒教との混合、神道を否定する儒者、独立派、吉川神道

神道と儒教との混合した思想は、藤原惺窩、林羅山に見ることができます。両人の経歴は、後に儒教を論ずる時に譲りましょう。藤原惺窩は、『千代もと草』の中で、中国の堯舜の道と神道とが要するに同じであって、名は異なるが心は一つである、と説きました。弟子の林羅山は、『本朝神社考』において、名高い神社の由緒や祭神について考証すると共に、本地垂迹説や山王一実神道は妄説である、吉田氏の唯一神道は仏説を借りている、北畠親房や一条兼良の神道説は仏教を脱しなかったと論じ、神道と仏教との習合を斥けましたが、神道と儒教とは同一であると唱えました。その文集には、「本朝の神道は是れ王道、王道は是れ儒道、固より差等なし」、「王道一変して神道に至り、神道一変して道に至る。道は所謂儒道なり」と記しました。羅山の弟子徳川義直は家康の第九子であって、尾張国に封ぜられました。彼は、正保三年(一六四六)『神祇宝典』を撰し、神を本地、仏を垂迹とすべしと唱え、神道は王道、儒教であり、堯舜禹など聖賢の道であると唱えました。

儒教と神道とを一致させた代表者は山崎闇斎であって、その説を垂加神道と称します。闇斎は、元和四年(一六一八)京都に近い山崎村に生まれ、始め仏教を学びましたが、寛永十九年(四二)儒教に移り、寛文五年(六五)会津侯保科正之に侍講として仕えましたが、晩年には度会延佳に外宮

神道を学び、吉川惟足（きっかわこれたり）より神道伝授を受けて、垂加神道を起こし、弟子に浅見絅斎（けいさい）、三宅観瀾、玉木葦斎たちあり、天和二年（一六八二）歿しました。著書に、『垂加草全集』・『垂加文集』などがあります。垂加という名称は、『神道五部書』の中の『宝基本紀』の「神垂以二祈祷一為レ先、冥加以二正直一為レ本」に基づきました。闇斎の重んずる朱子学は大極説を唱えますが、彼は大極を国常立尊であると説き、国常立尊（くにのとこたちのみこと）は天御中主命（あめのみなかぬしのみこと）とも称し、御中主とは儒教のいう中庸であると解し、また地神五代を中国の五行説を以って解釈しました。闇斎の弟子では崎門（きもん）三傑として佐藤直方、三宅尚斎、浅見絅斎を挙げますが、直方と尚斎とは垂加神道に従わず、絅斎は垂加神道に同感しましたが、朱子学者として終始し、垂加神道を継いだ人々は、大山為起、玉木正英、谷重遠、高屋近文、正親町公通たちでありました。

朱子学に対抗した陽明学では、熊沢蕃山（ばんざん）が神道を重んじました。蕃山は、元和五年（一六一九）備前国に生まれ、中江藤樹に就いて王陽明の儒学を修め、元禄四年（一六九一）に歿しました。著書に、『集義和書』・『集義外書』あり、神道と聖人の道とは、名が異なっても、同じく人道であって、三綱五常の道にもれずと唱え、神儒合一説を述べました。神道に関しては、『神道大義』・『三輪物語』・『宇佐問答』などあります。蕃山に言わせると、神道は正直を体、愛敬を心、無事を行とし、これらは儒教のいう智仁勇の三徳に当たり、神道と儒教とは、名は異なっても同じく人の

道であり、神仏習合は排すべく、仏の弟子になるよりも聖人の弟子となるに如かない、というのでありました。

かくの如く朱子学派、陽明学派には、神道と儒教とが同じであると説く人々がいました。孔子・孟子の遺書を研究し、漢唐以後の註釈に頼らない古学派は、伊藤仁斎、同東涯、荻生徂徠、太宰春台、山鹿素行、山県周南たちを代表としますが、その中の古文辞学派と称される荻生、太宰、山県たちは、上代日本には道徳がなく、儒教が伝わってから道徳が生じたと解しましたから、神道を重んじませんでした。それどころか、荻生徂徠は自ら東夷であると唱え、太宰春台は、神道という文字は、先に引いた『周易』から来たと説き、山県周南は、上代日本の神々に徳があったかも知れないが、人倫は定まらず、聖人の教が伝わってから人倫が定まったと説きました。

独立派の中では、二宮尊徳は、神儒仏三教の長所を用い、神道は開闢の道、儒学は治国の道、仏教は治心の道となしましたが、特に神道に就いては、わが国は神道が盛んに行なわれて後、儒教も仏教も伝わり、これら外来の教といえども、我が国の開闢の道と合してこそ、初めて用をなすと説きました。大原幽学は、神儒仏三教が相寄り相助くべきものであると唱え、三教の一つに偏執して他を非難してはならぬと戒めました。石田梅巌は心学派の祖であって、その系統の手島堵庵、中沢道二、柴田鳩翁たちは、神儒仏三教の所説を混用し、その一つに執着しない道話を述

べました。石田梅巌は、朝起きるや、天照大神、氏神、孔子、阿弥陀、釈迦を拝し、その理想は神道の三種神器、儒教の五倫五常、仏教の五戒を等しく重んじ、一法を捨てず、一法になじまず、天地に逆らわないことでありました。

江戸時代には、以上の神道論の外に、幕府神道方の吉川神道がありました。吉川惟足は、元和二年（一六一六）江戸に生まれ、京都に上って萩原兼従より吉田神道を伝授され、江戸へ帰って一派を立てました。神道を紀州侯徳川頼宣、会津侯保科正之に教え、その推挙によって寛文七年（六七）四代将軍家綱に召出され、幕府の神道方に任ぜられ、元禄七年（一六九四）に歿しました。その著書に、『日本神道学則』・『神祇要編』・『神道大意講談』などがあります。吉川神道は、吉田神道と宋学理気説との下に成立しました。これに拠ると、わが国の祖国常立尊は造化大元の霊であると共に、世界の主宰神であるが、大中至誠の極を造り、仁義中庸の奥を尽すことに於て、特に日本の道が最上であるというのであります。惟足は、当時の儒者が中国を崇拝したのに対抗して、神道の独自性を重んじましたが、中国の陰陽五行説や宋学理気説を用い、混合神道の吉田神道の影響を受けていました。

（九）仏教の神道論、天台宗の山王一実神道、真言宗の両部神道

仏教では、日本の固有信仰である神道を、仏教本位に解釈せんがため、仏を本地、神を垂迹と

見なすところのいわゆる本地垂迹説を立てました。たとえば、大日如来は本地仏、その垂迹神が天照大神であるとか、八幡は垂迹神、その本地仏が阿弥陀如来という解釈であります。この仏を主、神を従とする考え方に立って、神に授けるのに仏以下の菩薩号を以ってし、神前読経、神宮寺、鎮守八幡などが行なわれました。また仏教の方では、同じく仏教本位の神道論を立てるに至りました。

その例として、天台宗の山王一実神道、真言宗の両部神道を引きましょう。

天台宗の神道説を、山王一実神道と称し、これを最澄(さいちょう)(伝教大師)、円珍(智証大師)に遡らせる説もありますが、最澄が著したという『神道甚秘蔵』も、円珍が著したという『山王出世本懐』も、後代の仮託書であります。天台宗の神道は、鎌倉時代末期より吉野時代へかけて発達しました。天台宗の神道は、比叡山延暦寺の鎮守日吉社すなわち山王地主権現を中心とし、山王の二字に意義を附し、山の字は竪が三画、横が一画であり、王の字は横が三画、竪が一画であるから、山王の二字は天台宗の教義である三諦即一、一心三観の意義を蔵すと唱えました。山王一実神道の一実とは、一乗の実義を開くという天台宗の用語から来ました。山王とは、近江国比叡山麓の日吉神社を、延暦寺側から称したもので、大宮(大比叡、本地は釈迦)、二宮(小比叡、本地は薬師)を、山王両明神と称し、聖真子(本地は阿弥陀)を加えて、山王三所と称しました。これに八王子、客

人、十禅師、三ノ宮を加えて七社とし、更に中七社・下七社を加えて、山王二十一社と称しました。初め日吉(比叡)の大神である大山咋神が比叡山で祭られましたが、最澄が延暦寺を創建するや、別に大三輪神を大比叡の神と称して山上に祭り、延暦寺の守護神となし、大山咋神を山下に移しました。しかし此の所の地主神でありますから、天台宗徒は同宗の守護神として祭り、中国の天台山の守神である地主山王に倣い、この神を山王と称すに至りました。山王一実神道に就いては、鎌倉時代末期に『耀天記』、室町時代には文明二年(一四七〇)謙忠の『日吉本記』が出で、その外に『厳神鈔』・『日吉山王利生記』・『二十二社本縁』・『日吉神道秘密記』が出ました。

真言宗の神道説は、両部神道と称し、同宗の金剛、胎蔵両部の行事をもって、神道を説こうと企てました。奈良時代より神仏習合は行なわれましたが、真言宗の包容的教義は神道をも包容して、平安時代中期以来、真言宗系統の神道説として、三輪神道が生じました。真言宗の神道説は、大日如来を本地、神々はその垂迹であると説き、伊勢神宮の内外両宮を金剛・胎蔵の両部に配しました。三輪神道は、大和三輪明神内証の理を根本とし、大神神社は上代より名神大社として朝野の崇敬が篤く、その神宮寺を大御輪寺と称しました。三輪神道は、大御輪寺の僧徒の間に起こり、その最も古い典籍は『三輪大明神縁起』であって、文保二年(一三一八)であります。同書によると、大神神社の祭神大物主命と伊勢神宮の祭神天照大神とは同一であって、天照大神は第一

義天金輪天光明遍照大日尊と称し、天は応身仏、照は報身仏、尊は法身仏であって、大日如来であると説きました。三輪山は別名を御室山と称し、正に三無漏と称すべく、また三仏所在の寂光土であると説きました。

（十）伊勢外宮の度会氏、天御中主神（国立常尊）を最高神とす

伊勢神宮は、皇大神宮（内宮）と豊受宮（外宮）とに分かれ、内宮は天照大神を、外宮は豊受大神を祭神としますが、豊受大神は天照大神への供物を掌る神でありますから、外宮は内宮よりも地位が低くありました。かくて中古以来、外宮の神官である度会氏の間には、外宮を内宮と同等の地位、あるいはそれ以上の地位に昇せようと企てる人々が出て、そのための神道を外宮神道あるいは度会神道と称しました。その神道説を組織した人々は、度会行忠・同家行・同延佳たちであります。

度会行忠は、鎌倉時代の神道家、嘉禎二年（一二三六）に生まれ、外宮の権禰宜宣基の子であって、建長二年（五〇）外宮禰宜、嘉元元年（一三〇三）一禰宜に任ぜられ、西河原長官と称されました。嘉元三年（一三〇五）に歿しましたが、著書に『伊勢二所大神宮神名秘書』があります。度会家行は、室町時代の神道家、康元元年（一二五六）に生まれ、嘉元四年（一三〇六）禰宜に任ぜられ、興国二年（四〇）長官に進み、正平四年（四九）辞しました。『類聚神祇本源』を著し、後宇多・後醍

醐両天皇の上覧に供えました。『瑚璉集』・『神道簡要』を著し、共に度会神道の典拠であります。家行の影響を蒙むった人に北畠親房あり、親房は延元二年(三七)、『類聚神祇本源』神鏡篇、『瑚璉集』を読んで感じ、手写しました。正平六年(一三五一)歿しました。度会延佳は、江戸時代の神道家、元和元年(一六一五)に生まれ、姓を出口とも称しました。慶安四年(五一)、宮崎文庫を創設し、祠官の子弟の勉学を励ましました。内宮と外宮との争訴あり、江戸幕府に召喚され、閉門を命ぜられました。外宮神道の中興と仰がれ、儒教特に易の思想、宋学の理気説を混じました。著書に、『太神宮神道或問』・『神宮秘伝問答』・『鼇頭(べっとう)古事記』などがあります。

外宮神道によると、外宮の祭神豊受大神は天照大神の御饌津神(みけつかみ)であって、水気津神(みけつかみ)であり、天御中主神は天水中主であって、水変じて天となり、さらに国土になるから国常立尊(くにのとこたちのみこと)であると説きました。かくて天御中主神は、外宮では天照止由気皇大神(あまてらすとゆけこうだいじん)となり、内宮の天照大神と共に内外表裏の関係をなし、二宮一光、両宮一致を説き、その依るところは『神道五部書』でありました。同書は、「伊勢二所皇大神宮御鎮座次第記」、「伊勢二所皇大神宮御鎮座伝記」、「豊受皇大神宮御鎮座本紀」、「造伊勢二所大神宮宝基本紀」、「倭姫世記」であって、その著作年代を雄略・継体・天武朝にわたり、古人に仮託しましたが、実は平安時代末期の治承年間(一一七七—八〇)より鎌倉時代末期の永仁年間(一二九三—九八)へかけて、外宮神官の偽作であろうと考証されます。次い

で度会行忠の『古老口実伝』・『二所大神宮神名秘書』などを承け、元応二年(一三二〇)度会家行が『類聚神祇本源』を著し、儒教・道教・仏教を用い、江戸時代に度会延佳が儒教・易学を用いて、外宮神道が組織されるに至りました。

要するに伊勢神宮の外宮(豊受宮)の祭神豊受大神（とゆけだいじん）は、『古事記』にいう天之御中主神（あめのみなかぬしのかみ）、『日本書紀』にいう国常立尊（くにのとこたちのみこと）であるという最高神教へ達しました。ギリシャの多神教におけるゼウス、ローマの同じくユピテルに比せられましょう。この神の階級は、宗教学者マックス・ミュラーが創唱した交替一神教（カセノシイズム）の類型であって、やがて唯一神教への道程に上っています。

(十一) 平田篤胤の基督教的唯一神教、神道は終着点に達す

祭を主とする神社神道では、伊勢外宮の度会氏が、天御中主神(国常立尊)を最高神と仰ぐに至りましたが、復古神道の最も排他的代表者の平田篤胤は、中国における基督教書類を読み、同じく天御中主神をもって唯一神教を唱えるに至りました。

平田篤胤は、安永五年(一七七六)、出羽国秋田の大和田家に生まれ、寛政十二年(一八〇〇)備中国の平田篤穏の養子となりました。享和元年(〇一)本居宣長の著書を読み、その名簿を送って入門しようとしましたが、その届かないうちに宣長は歿しました。享和三年、太宰春台の『弁道書』を読み、日本に聖人の道がなかったという論旨を見て憤り、『呵妄書』を著して反駁し、中国

が卑しく日本の貴いわけを唱え、これが最初の著書でありました。文化五年(〇八)、神祇伯白川家より諸国の神職に神道教授を託されましたが、更に唯一神道の吉田家より学師の重任を委ねられました。天保十二年(四一)正月、幕府より国許へ罷り越すようにとの達しに接し、かつ今後著述差し止めの命が下りましたが、そのわけは著書『天朝無窮暦』が幕府の忌諱に触れたからであります。秋田に帰り、天保十四年(一八四三)に歿しました。

篤胤の著書は甚だ多く、しかも多趣でありました。本居宣長の『古事記伝』に比すべきものは、『古史伝』三十六巻であります。彼は文化五年(一八〇八)より数年間、神祇伯白川家の嘱託として、諸国の神職のため古道を講じましたが、その筆記として存するものが『古道大意』・『俗神道大意』・『歌道大意』・『志都乃石屋』(医道大意)、『西籍概論』・『出定笑語』(仏道大意)・『気吹於呂志』などであります。

『古道大意』によると、古道は仏教・儒教の如く、人間自然の情を矯め、実行し難いものでなく、日々実行し得る道である。これは産霊神によって生じたもので、日本人が生まれつき有している。この古道が日本にだけ存するわけは、日本は世界第一の国柄、すなわち神国であるからであり、万国の中で、神々が最初に創成したのは日本である、と言う。『俗神道大意』は、儒教・仏教と習合した神道諸派、すなわち両部神道・山王神道・吉田神道・吉川神道・垂加神道・外宮神

道を一まとめにして俗神道と評し、これら俗神道は神を売りものにして、金銭をむさぼる鈴振り神道、乞食神道であり、これを神祓いに祓わなければ真の神道は明らかにならぬと論じました。『志都乃石屋』は、中国の医学が伝わった結果、日本の医学が発達したというのは間違いであって、日本医学の根本は、大己貴神および少名彦神から始まったと主張しました。『西籍慨論』は、中国では禅譲放伐論つまり悪王は善王に位を譲るべく、そうしない悪王を滅ぼしてもいいという考え方が、君と臣との区別をみだし、乱臣賊子のため歴代が治まらなかったと論じ、いわゆる聖人の道を非難しました。『出定笑語』は、仏教が人情の自然を矯めたから、世を害するとも益なく、仏は日本の神の如く実在でなく、寓意に過ぎないと説きました。『赤県太古伝』は、中国の先王は日本の皇神が起こした国土を授かって、これを治めたと唱え、『太県古易伝』は、易を考え出した伏義氏は初め日本の神であったが、中国に降って八卦を作ったと記し、また『天柱五嶽考』は、中国の天帝、インドの帝釈天は、日本の皇産霊神であると論じました。以上に記した如く、篤胤は日本を中心として外国を論じ、神道が儒教や仏教と習合したことを非難して已みませんでした。

この篤胤は、文化三年(一八〇六)に『本教外篇』を著しましたが、本書は、明の利瑪竇の『畸人十編』を参照して著したものであります。『本教外篇』の目次第一は伝わりませんが、第二、人於今世惟僑寓耳、第三、常に死候を念ず、第四、常に死候を念じ死時の審に備ふ、第五、希言而欲無言、

第六、斎素正旨非由戒殺、第七は伝はらず、第八、善悪之報在身之後、第九、妄に未来を念ふて自凶を招く、第十、富で貪吝なるは貧屢よりも苦しを、『畸人十編』の第二、人於今世惟僑寓耳、第三、常念死候利行為祥、第四、常念死候備死後審、第五、君子希言而欲無言、第六、斎素正旨非由戒殺、第八、善悪之報在身之後、第九、妄詢未来自速身凶、第十、富而貪吝苦貧屢と比較すると、篤胤が『畸人十編』を読んで後、『本教外篇』を著したに相違ありません。

『本教外篇』の伏傲以謙、平妬以恕、熄忿以忍、解饕以恵、塞饕以節、防淫以貞、策怠以勤は、同じく明の龐廸我（ろうちゆうが）の『七克大全』の伏傲、平妬、解貪、熄忿、塞饕、防淫、策怠に当たっています。

本居宣長は、来世観念が明らかでありませんが、篤胤は幽冥界を治めた大国主神（おおくにぬしのかみ）を重んじ、その来世観念が濃くありましたし、あるいは天御中主神が宇宙万物を主宰する神であって、産霊神が天地を創造し、人間は至善の霊能を賦する祖神と信じたのも、基督教の影響でありましょう。ことに国土および神々を生んだ伊邪那岐・伊邪那美二神を、阿陀牟（アダム）・延波（エバ）になぞらえたのは、明らかに基督教の影響と見るべく、『古史成文』に記してあります。

因みに、利瑪竇は、マッテオ・リッチと称し、一五五二年イタリイに生まれ、同八二年（万暦一〇）澳門（まかお）に着き、南京および北京で布教し、『天主実義』・『畸人十篇』・『幾何原本』などを著し、一六一〇年（万暦三八）に歿しました。龐廸我はパントハと称し、一五七一年スペインに生まれ、

同九九年(万暦二七)澳門に上陸し、北京に上って布教しましたが迫害に遭い、一六一八年(万暦四六)澳門に遁れて歿しました。著書に『七克大全』・『耶蘇苦難祷文』などがあります。

江戸幕府は、基督教を禁止する方法の一として、中国から布教書類の輸入を禁じ、幕府は中国にいる宣教師の著したものは、地理・天文・数学に関する出版物までをも輸入禁止しましたが、平田篤胤は、『畸人十篇』・『七克大全』を入手して読みました。

神道を重んじ、その純粋性を保つために、儒教・仏教を斥け、これと習合した多くの神道諸派を非難した平田篤胤が、厳禁の基督教書類を読み、その影響を蒙って、神道の根本である神観念を基督教の神観念と同じ唯一神教へと達せしめたことは、以上に詳らかにしたとおりであります。

神道は、かくしてついに唯一神教という終着点に到達しました。しかし神道が唯一神教に終着したからとて、これは少しも基督教の唯一神教とは繋がりません。何となれば、神道の唯一神教は自然宗教の終点に過ぎず、基督教はユダヤ民族にのみ啓示された唯一神教に外ならないからであります。神道とユダヤ教とは、程度の相違でなくて、全く性質の相違であるからです。

第五章　儒教の上帝崇拝、その終着点

(一) 中国の古代宗教は、天に対する崇拝、天象と人事との関係

中国の古代宗教において、最も著しいものは天に対する崇拝でありました。天文学の研究は早くより起こり、暦本が作られ、天象を測量し、天が宗教信仰の対象となり、天子は毎年冬至の日、天を帝都の南郊の円丘において礼拝しました。冬至(とうじ)は一陽来復の時であり、南は陽位に当たり、円丘は天の円形になぞらえました。天を神格化して、天帝や旻天(びんてん)と称しました。天子の重要な職務は、政治と祭天との二事であって、天子は帝都の南郊に壇を築き、柴を燔(や)いて天帝を祀り、これを郊祀(こうし)と称しました。初め天帝は単一でありましたが、後には五帝に分かれ、木火土金水の五行の帝座を大微宮(たいびきゅう)に設け、五天帝に北辰の旻天上帝(びんてんじょうてい)を加えるに至りました。

天象と人事との間には、密接な関係があると信ぜられました。自然界の活動は、陰陽五行(いんようごぎょう)の相互作用であって、宇宙の根本活動は二つに分かれ、軽いものは陽で天となり、重いものは陰で地となりました。万有は、陰陽二気の交互作用によって生じ、人は最もその中和を得たものであって、陰陽の理に従うものは吉であって栄えるが、これに逆らうものは凶であって滅びます。以上

の陰陽五行説を組織して、中国最古の哲学を構成したものが易であります。易の根本思想の一は天人感応の信仰であって、後代の老荘系統の道教と習合した一面があります。

(二) 儒教と道教、天あるいは一元気の神格化、唯一神教の系譜

儒教の祖は孔子、名は丘、字は仲尼、周の霊王の二十一年(前五五二)、魯の昌平郷陬邑に生まれ、周に赴いて、老子に礼を問うたと伝えます。諸国を巡り諸王に説きましたが、ついにその志は行なわれなかったので、魯に帰って再び仕を求めず、晩年には易を学び、周の敬王四十一年(前四七九)に歿しました。孔子も、天を神格化して、「罪を天に護れば、祈る所なきなり」、「天、徳を予に生ず」、「死生命あり、富貴天にあり」、「五十にして天命を知る」と述べました。また孔子は、山川の神に犠牲を献ずることを是認し、郷人が追儺をする時、彼も朝服して阼階に立ちました。祭祀は特に謹慎して営むべきを唱え「丘の祷るや久し」と告げました。

道教の祖は老子、姓は李、名は耳、字は伯陽、その生年は明らかでありませんが、孔子より少しく年長であったと伝えます。老子は、周室が衰え人情が薄くなるを見て楽しまず、自ら世を遁れ山林に交わろうと欲しましたが、西方の散関に来たり、関令の尹喜と道を論じ、現存の『老子』を著したと伝えますが、その終りは明らかでありません。老子の思想は無為無欲であって、自然と交わることを理想としました。後代には、老子の思想は道教を生じ、元始天尊あるいは玉皇

上帝をその崇拝対象となし、これは天地陰陽の未だ分かれない以前の一元気の神格化であります。孔子系統の儒教にせよ、老子系統の道教にせよ、唯一神教的自然宗教の系譜に列することは、言うをまちません。

（三）中国思想の伝来、儒教と仏教との混合、江戸時代の儒学三派

日本と朝鮮との交渉は、神話時代から始まり、『日本書紀』の一書は、素戔嗚尊がその子五十猛命を伴ない新羅国に渡ったことを記しますし、『新撰姓氏録』も、神武天皇の兄稲飯命が新羅国へ赴いたと記します。『日本書紀』は垂仁朝三年（前二七）、新羅王の子天日槍が来たり、『古事記』は後代の応神朝（二七〇―三一〇）天之日矛が来たと伝えます。応神朝に入ると、朝鮮から集団移民が来たり、さまざまの技能を伝えましたが、日本の思想に特に影響の多かったものは先に記した儒教であって、時に応神朝十五年（二八四）であります。応神天皇の末子菟道稚郎子は、百済から来た阿直岐や王仁に就いて儒教を学びました。次いで聖徳太子（五七四―六二二）は、帰化人の博士覚哿に儒教を学び、推古朝十二年（六〇四）頃に作った憲法十七条は、第二条の篤敬三宝云々の外、概ね儒教主義であって、中国古典よりの引用句が甚だ多く認められます。

中国に仏教が伝わってから、仏教は儒教と近づいて儒教を仏教化し、宋元代の中国の思想は儒仏二教の混合に外なりません。例えば、周茂叔は無極而大極を説きましたが、無極は老荘思想で

ありますが、大極は唐僧杜順の華厳法界観に徴せられます。程子の体用一源、顕微無間の論は、唐僧澄観の華厳尚直編に拠っていました。程子や朱子の明鏡止水説は、荘子と共に円覚経、神秀偈に基づいていました。かように宋元の性理学は、仏教に通ずるところ多く、禅僧は宋元の儒学を解すること容易でしたから、室町時代の臨済禅宗の五山僧は中国に留学するや儒学を修め、帰朝するや坐禅修法の外に儒学を講述しました。鎌倉時代のわが聖一弁円、宋僧の蘭溪道隆、元僧の無学祖元、一山一寧たちは、臨済禅と共に宋学を伝えました。江戸時代の藤原惺窩、林羅山が禅林から出でたのは、決して偶然でありません。

徳川家康は、少年時代に今川義元の家に人質となって成長しましたが、今川氏の中興の祖には文学者の今川了俊がいました。家康は、天正十八年(一五九〇)関八州を領してより、足利学校の閑室を召して経史を講ぜしめ、慶長七年(一六〇二)江戸城の富士見亭を文庫に改め、相模国金沢の称名寺の文庫をこれに移しました。同九年、林羅山が初めて四書五経を講ずるや、明経博士舟橋秀賢が明経道の制規に反し新註を用いて講筵を開くのは不当であると責めましたが、家康は、新註といえども本文は聖賢の文字であるから咎むべからずと叱って、羅山の講筵を許し、新註本を行なわせました。家康は、広く和漢の典籍を集めしめ、初めは、僧侶の元佶や承兌がこれに当たりましたが、慶長十一年林羅山を召し、諸書を尋ねしめました。

かくて儒学は、日本において未曽有の発達を見、まず藤原惺窩が朱子学を唱え、林羅山の系統がこの学統を継ぎましたが、朱子学は社会の秩序を重んじますから、江戸幕府はその封建制度を維持するため、朱子学を幕府公認の官学に用いました。これと共に伊藤仁斎の古学派、中江藤樹の陽明学派が生じました。以下、三学派の代表者の宗教思想を考えましょう。

(四) 朱子学派、藤原惺窩(せいか)・林羅山・室鳩巣・貝原益軒の宗教思想

朱子学派は、江戸幕府の公認学派でありましたから、同派に属する人々が多くいました。おもな分派を示し、その代表者を挙げますと、藤原惺窩の系統には、林羅山、松永尺五(せきご)、那波活所(なはかっしょ)、石川丈山あり、羅山より林春斎、同鳳岡(ほうこう)が出て、尺五より木下順庵が出ました。順庵の門より、雨森芳州、新井白石、三宅観瀾、室鳩巣が出で、観瀾より三浦梅園が出て、鳩巣より中根東里が出ました。別に南村梅軒の別派あり、谷時中、野中兼山、山崎闇斎を出し、闇斎の門より浅見絅斎(けいさい)、三宅尚斎、玉木葦斎を出しました。他に貝原益軒の別派もありました。

藤原惺窩は、永禄四年(一五六一)播磨国に生まれ、同国龍野の景雲寺に入って仏教を学び、次いで京都に上り、叔父に当たる相国寺(しょうこくじ)の普応院泉に学びましたが、後に僧服を脱いで、儒教を学びました。文禄二年(九二)明(みん)へ渡ろうとして、薩摩国の山川に船便を待つうち、正竜寺において四書新註を得、京都に帰り、いわゆる京学を起こし、元和五年(一六一九)に歿しました。著書に

『惺窩文集』があります。彼に言わせると、日本の神道も堯舜の道も同じく、わが心を正しうして万民を憐み、慈悲を施すを以って極意とし、名は異なるが心は一つであります。

林羅山（はやしらざん）は、薙髪（ていはつ）して道春（どうしゅん）と称し、天正十一年（一五八三）京都に生まれました。慶長九年（一六〇四）藤原惺窩の門に入り、同十二年惺窩の推薦によって徳川家康の顧問となり、秀忠・家光・家綱に歴任して、政治および文政にあずかりました。明暦三年（一六五七）に歿しました。著書に、『羅山文集』・『本朝神社考』があります。羅山は、『喩三人』では、「浮屠氏畢竟山河大地を以て仮となし、人倫を幻妄となし、遂に義理を絶滅し……彼、君臣を去り、父子を棄て、以て道を求む。我未だ君父の外、別に所謂道あるを聞かざるなり」と記し、『寄頌遊』には、「夫れ儒は実、仏は虚、寔に虚実の惑、滔々たるもの、天下皆是なり。今若し虚と実とに於てせば、誰か虚を取りて実を舎（す）てんや」と論じました。慶長十一年（一六〇六）、羅山は基督教の文書伝道に携わったファビアンを訪れ、論鋒を交えましたが、彼はその論戦を『排耶蘇』に載せ、基督教は「天地鬼神及び人の霊魂を以て始あり終なしとす。吾信ぜず、始あれば終あり。始なく終なきは可なり。始あり終なきは不可なり………天主万物を造ると云々。天主を造るものは誰ぞや」と記しました。「示二石川丈山一」には、「耶蘇変じて異学となる。猶ほ妖狐の妲己（だっき）を食うて妲己に化するが如し……誰か太公を九原（きゅうげん）に起し、妲己を斬りて其首を白旗に懸くるもの之あらんか」と評しました。

羅山は、かように仏教・基督教を斥けましたが、神道は儒教と同じであると考えたことは、別に記した如くであります。

室鳩巣（むろきゅうそう）は、万治元年（一六五八）江戸に生まれ、木下順庵の門に入り、正徳元年（一七一一）新井白石の推挙によって幕府の儒員に挙げられました。鳩巣の説に基づいて、後に柴野栗山（りつざん）は、寛政異学の変に活躍しました。享保十九年（一七三四）に歿し、著書に『五倫五常名義』・『駿台雑話』『献可録』などがあります。鳩巣は、神の実在を信じ、人は誠によって神と感応しうると信じました。『駿台雑話』に、「神は正直なるものといふ事は、誰も知れども聡明なる事を知らず。神ばかりすすどきものはなし。神は耳目をからず、思慮に渉らず、真直に感じ、真直に応ず。是れ二つもなく、三つもなき、唯一つの誠より得たる徳と知るべし。されど天地の間に極めて耳とく、極めて目はやき物ありて、時をもわかず、所さりもせず、ありのままに現在し、端的に往来し、あらゆる物の体となりて、両間に盈（み）ちわたりてあれども、元より形もなく声もなければ、人の耳聞には及ばずして、ただ誠あれば感じ、感ずれば応ず。誠なければ感ぜず、感ぜねば応ぜず。応ずれば忽ちあり、応ぜねばおのづからなし。是れ天地の妙用にあらずや……久しくなれば一つ誠に渾融して、神と人とをわかず、譬へば水や空、空や水、一つにかよひてすめるが如し。ここに至りて洋々乎として其の上に在すが如く、其の左右に在すが如くなるべし。是れ神のあらはるる

なり。誠のおほふべからざるなり。さりとて、神を遠きこととな思ひ給ひそ。ただ我が心に求め給へ。いかにといへば、心は神明の舎なり。一毫も私欲のさわりなければ、おのづから天地の神明と同気相応じて、かくいちじるしきぞかし」と記しました。

貝原益軒は、寛永七年(一六三〇)筑前国に生まれました。初め陽明学を修めましたが、京都に上り、松永尺五、木下順庵、山崎闇斎たちの門に入って、朱子学に転じました。正徳四年(一七一四)に歿し、著書に『家訓』・『君子訓』などの益軒十訓、『慎思録』などがあります。『自娯集』に、「惟れ天地は万物の父母、惟れ人は万物の霊、故に人たるの道、終身の職業は唯々天地に事ふるにあるのみ。これ天地の子となして悖らず、万物の霊にして耻ぢざる所以なり。天地に事ふるの道いかん。曰く奉若畏敬して違はざるにあるのみ……およそ人となれる者は、父母これをうめりといへども基本をたづぬれば、天地の生理をうけて生る。故に天下の人は皆、天のうみ給ふ子なれば、天地を以て大父母となす……人は万物にすぐれて、天地のきはまりなき大恩をうけたり……一生の間、つねに天地に事へ奉りて、甚大恩を報じ奉らんことを思ふべし……人は全く天地の御心をうけて心とせり」と記しました。同じく朱子学派の山崎闇斎については、その垂加神道において記しました。

(五) 陽明学派、熊沢蕃山・中江藤樹の宗教思想、『翁問答』の上帝信仰

陽明学派は中江藤樹によって始まり、その門より中江常省、熊沢蕃山、泉仲愛、中川謙叔、中村叔貫、加世季弘（かせきこう）、清水季格が出ました。中江常省の門より岡田季誠が出て、熊沢蕃山の弟子に巨勢（こせ）真幹、大江俊光がいました。北島雪山より細井広沢が出で、三輪執斎より川田雄琴が出ました。中井竹山より佐藤一斎が出で、その系統には佐久間象山、吉田松蔭が出ました。大塩中斎あり、その系統に宇津木静区、林良斎が出ました。

熊沢蕃山の略伝は別に記しました。彼は『集義和書』に、「釈迦よりして迷へり……造化の神理を知らで、輪廻と見たり……仏者の仏知とし悟道とする所は、迷の根より出でたり。根本の神理を見そこなひ、異を立つる程なる、迷やあるべき。迷の心ほど、卑しき心やあるべき。一旦まげて造化を輪廻とせば、聖人の言皆非なり。造化に輪廻なきが故に、仏氏の言皆非なり」。したがって「仏教は、第一に悪しく浅ましき愚痴なる教なり。おろかなる道故、愚なる者はよしと思へり。仏者は心根の愚なる者ならではならぬと思ひ給へ」と記しました。基督教については「北狄（ほくてき）は外邪なれば治し易し。吉利支丹は、内病なれば治し難し。此の内病の生ずる根本は、人心の惑と庶人の困窮によれり。迷とけ困窮やまば根を絶つべし……後世と輪廻と立てて言ふときは、吉利支丹は後世の手たても、仏者より上手なり。理を言ふことも、仏道よりは優れり。仏道の力を以て防ぐべきこと難し……今の儒法は、天下国家の政道となるべからざれば、終に一流となって、

吉利支丹の為に失はるべし」と評しました。熊沢蕃山の最も重んじた教は、神道でありました。「天地の神道は大道といふ。我国には、日本の水土によるの神道なり……日本の水土によるの神道は、もろこしへも我国へもかすこと能はず、かること能はず……学は儒をも学び仏をも学び理ゆたかに心広くなりて、かりかされざるの吾神道を立つべきなり」と記しました。

中江藤樹は、慶長十三年（一六〇八）近江国に生まれました。十一歳の時、『大学』を読み、「自二天子一以至二庶人一壱是以レ修レ身為レ本」の句に至り「幸にこの経今に存す。聖人豈に学びて至る可からざらんや」と言って、学に志しました。藤樹は、初め程子・朱子の学を修めました。さらに宗教方面に心を専らにし、寛永十五年（三八）の『原人』・『特敬図説』・『明徳図説』に現われています。十七年に『大上天尊太乙神経序』を作り、太乙神とは皇上帝であると称し、唯一神教に達しました。その頃、『翁問答』を著し、「さて元来をよくおしきはめてみれば、わが身は父母にうけ、父母の身は天地にうけ、てんちは太虚にうけたるものなれば、本来わが身は太虚神明（たいきょしんめい）の、分身変化なるゆへに、太虚神明の本体をあきらかにして、うしなはざるを身をたつるとは言ふ。太虚神明のほんたいをあきらめ、たてたる身をもって、人倫にまじはり、万事に応ずるを、道をおこなふといふ。かくのごとく身をたて、おこなふを孝行の要領とす」、「人間の生出ること、父母のわざのごとくなれども、父母のわざになることにあらず。太虚皇上帝の命をうけて、天神

地祇の化育したまふところなり……天神地祇は万物の父母なれば、太虚皇上帝は人倫の太祖にてましします。此神理にて観ば、聖人も賢人も釈迦も達磨も儒者も仏者も我も人も、世界のうちにあるとあらゆるほどの人の形有ものは、皆皇上帝天神地祇の子孫なり。さてまた儒道すなはち皇上帝天神地祇の神道なれば、人間の形有て儒道をそしりそむくは、其先祖父母の道をそしりて其命をそむくなり。まへにも論ずるごとく、我人の大始祖の皇上帝、大父母の天神地祇の命をおそれうやまひ、其神道を欽崇して受用するを孝行と名づけ又至徳要道と名づけ、また儒道と名づく。これを教ふるを儒教と言い、これを学ぶを儒学と言い、これをよく学びて心にまもり、身におこなうを儒者と言うなり」と記しました。慶安元年(一六四八)に歿しました。

(六) 古学派、伊藤仁斎・荻生徂徠・太宰春台・山鹿素行の宗教思想

古学派は、伊藤仁斎系統の堀河派と、荻生徂徠系統の蘐園(けんえん)派とに分かれましたが、別に山鹿素行の系統もありました。仁斎の直系は、その子東涯が継ぎましたが、仁斎の系統には中江岷山(みんざん)、並河天民、原東岳があり、徂徠の系統に太宰春台、山県周南、服部南郭がいました。

伊藤仁斎は、寛永四年(一六二七)京都堀河に生まれ、十一歳の頃『大学』を読み「治国平天下」の句を読み、大いに感奮しました。二十歳頃から、程朱学を修めましたが、後に宋儒の説が孔子・孟子の意を正しく伝えるや否やを疑いました。三十六歳、註疏を捨て、『四書』の本文を研究し、

堀河に古義堂を開いて教え、終生仕えず、その学派を堀河派と呼ばれました。彼は、宋儒の理気二元説に反対し、一元気をもって宇宙の根本としました。宝永二年（一七〇五）に歿し、著書に、『論語古義』・『孟子古義』などがあります。仁斎に言わせると、天地の間に一元気あり、天地の活動はこの一元気あるをもってである。天地は一大活物であって、物を生じて物に生ぜられず、聖人は天地を活物となし、異端は天地を死物となす、と説きました。

荻生徂徠は、寛文六年（一六六六）江戸に生まれ、本姓が物部氏であったので、中国風に物茂卿（ぶつもきょう）と称しました。柳沢吉保に知られ、その邸内に住んだこともありました。仁斎の古学を古義学あるいは堀河学派と呼ばれるのに対し、徂徠の古学を古文辞学あるいは蘐園学派と称しました。享保十三年（一七二八）に歿し、著書に『徂徠集』・『蘐園随筆』・『政談』などがあります。徂徠は、『答問書』に、「其人智人力のとどき不レ申場にては、天命に打ち任せ候より外、更に他事無二御座一候。是故に勇怯の根本と申候は、天命を知らぬとに落着仕候事にて御座候」、「天命に明かに候へば、一天下の事に心を動かし申候儀は無二御座一候」、「聖人の道は天を敬し、祖宗を敬し候事を本と致し候」、「天を御敬ひ候ふて、過を改め徳を修むるに若くは無二御座一候。聖人の教の外に祈祷の法は有間敷候」と記しました。

太宰春台は、延宝八年（一六八〇）信濃国に生まれ、荻生徂徠について古文辞を学びましたが、

特に師の経世済民の方面を継いで、道徳の経済基礎を重んじました。延享四年(一七四七)に歿し、著書に『聖学問答』・『論語古訓』・『弁道書』などがあります。彼は、一向宗の門徒が弥陀一仏を信ずる如く、孔子を信じ、己は知命の君子に非ず、至愚陋劣なること一向門徒の如く、これ我が安心立命の一つである、と唱えました。

山鹿素行は、元和八年(一六二二)会津に生まれ、古学に基づいて朱子学を斥け、貞享二年(一六八五)に歿し、著書に、『聖教要録』・『中朝事実』・『謫居童問』などがあります。素行は、京都において臨済禅を学び、黄檗禅宗を伝えた隠元に接したこともありました。朱子学よりは、老荘の道教、禅宗がまさると考えました。

(七) 中江藤樹の天父信仰、中国哲学は終着点に達す

儒教の宗教は、日本では陽明学派の祖、近江聖人と仰がれる中江藤樹に至って、最も発達しました。上代中国の上帝崇拝を伝えた藤樹は、儒教の説く百行の本である孝が、肉親の父母、祖父母に留まらず、人類の大親である上帝に対せねばならぬと主張しました。したがって儒教の宗教は、天父信仰に達したと言えましょう。しかし儒教の宗教方面が、天父崇拝に終着したにせよ、それが基督教でいう天の父なる神と少しも直結しないことは、論ずるを要しません。これはあたかも、平田篤胤が天之御中主神を中心とする唯一神教に達しても、基督教の唯一神教と直結しな

いのと全く同じわけであります。儒教は、明治以前まで藩学として広く行なわれ、倫理道徳の根本として教えられ、その影響は今でも残っています。中国哲学として、儒教は今後も益々研究されねばなりません。しかし宗教としての儒教は、既にその終点に到着してしまいました。われわれは四書五経その他を閉じて、唯一神教の啓示である旧約聖書の第一頁を開巻せねばなりませぬ。

第六章　仏教の発達、浄土門信仰の終着点

（一）仏教の開祖、原始仏教の教義、四諦・八正道・十二因縁その他

後に記すインド宗教の発達において、最も注目すべき思想であるだけでなく、日本に最も影響したものは、実に仏教であります。

仏教の開祖の姓はゴータマ（瞿曇）、名はシルタッタ（悉達多）と称し、一説に西紀前四六三年頃、シャーキヤ（釈迦族）の中心地カピラ城に生まれました。父スッドーダナ（浄飯王）、母マーヤー（摩耶）の長子として生まれ、十六歳の頃ヤソーダラー（耶輸陀羅）を妃に迎え、一子ラーフラ（羅睺羅）を得ました。しかし彼は人生の諸問題に苦しみ、二十九歳にして出家し、アーラーラ・カーラーマと、ウッダカ・ラーマプッタとに就いて、その教理を学びましたが、満足できませんでした。かくて六年間あらゆる苦行を重ねましたが、遂に苦行の無意味なるを悟り、ブッダガヤーにおいて静座して沈思し、三十五歳にして成道し、仏陀（覚者）になり、時に前四二八年頃でありました。先ずシガダーヤ（鹿野苑）にて初めて法輪を転じてより、前三八三年頃クシナガラ（拘尸那羅）にて入滅するまで四十五年間、各地に遊化しました。

仏陀の教義は、苦諦、集諦、滅諦、道諦の四諦、正見・正思・正語・正業・正命・正精進・正念・正定の八正道、諸行無常、諸法無我、涅槃寂静の三法印、無明・行・識・名色・六入・独・受・愛・取・有・生・老死の十二因縁、色・受・想・行・識の五蘊などあり、原始仏教は戒・定・慧の三学、慈・悲・喜・捨の四無量心、未生悪令不生・已生悪令永断・未生善令生・已生善令増上の四正断、欲如意足・念如意足・精進如意足・思惟如意足の四神足、戒・定・慧・解脱・知見の五分法身、信・勤・念・定・慧の五根、念覚支・択法覚支・精進覚支・喜覚支・軽安覚支・定覚支・捨覚支の七覚支、身念処・受念処・心念処・法念処の四念処、空無辺処・識無辺処・無所有処・非想非々想処の四無色定、預流・一来・不還・阿羅漢果の四果などが説かれますが、実践方面で言うと、「諸悪莫作、衆善奉行、自浄其意、是諸仏教」と教えた仏陀の戒めに外なりません。

(二) 上座部と大衆部とに分裂、大乗の北伝、イスラム教徒の迫害

仏滅後、間もなく第一結集が行なわれ、律と経とが誦出され、さらに約百年の後、第二結集が行なわれました。阿育王時代に第三結集が行なわれたという伝説は疑われますが、現存せるパーリ語の律蔵と経蔵との大部分は、阿育王の時代に成立したと考えられます。

第二結集の以後、仏教々団は、上座部と大衆部とに分かれましたが、大体において上座部は長

老たちが代表し、保守的、伝統的、形式的であるのに対し、大衆部は進歩派の人々が構成し、改革的、創造的でありました。後に上座部は小乗仏教に、大衆部は大乗仏教になり、小乗はセイロン、タイ、ビルマなどに南伝し、大乗は中国、朝鮮、日本などに北伝しました。

西暦紀元前後より、初期大乗の経典として、空観を説く般若、事々無礙の法界縁起説に基づいて菩薩行を説く華厳、穢土を厭離して浄土を欣求する浄土、一乗思想と久遠仏とを説く法華の諸経が成立しました。龍樹（西紀後約一五〇—二五〇）が出で、多くの論書を著して大乗教学を組織し、提婆（約一七〇—二七〇）がこれを伝承しました。龍樹の後、唯識を説く派、如来蔵を説く派その他が生じ、無著（約三一〇—三九〇）、世親（約三二〇—四〇〇）が出て、仏教全盛を現わしました。しかし四世紀頃から、原始仏教々団の禁じた呪術密法を説き、呪句を真言と称し、真言陀羅尼を誦出する密教が生じました。その教祖は竜猛（六〇〇頃）であると伝えられ、大日経の説く曼荼羅を胎蔵界曼荼羅、金剛頂経の説く曼荼羅を金剛界曼荼羅と称します。従来の仏教は釈迦の説いたもの、密教は大日如来の所説とします。八世紀に至り、ベンガールのパーラ王朝のダルマパーラ王が密教の道場を多く建て、特にガンジス河岸のヴィクラマシラーは永くその根本道場でありましたが、一二〇三年イスラム教徒イクティヤール・ウッディーン将軍の軍隊がこれを破壊し、各地において僧尼を殺しましたので、これと共にインドの仏教は急に衰滅してし

まいました。

(三)仏教の日本開教は、欽明十三年(五五二)、南都六宗・北京二宗

大衆部から発した大乗仏教は北伝して中国に入り、さらに朝鮮半島へ伝わり、百済(くだら)を経て日本に初めて公伝したのは、欽明朝十三年(五五二)でありました。そして排仏派は、保守派、神道派、新羅(しらぎ)支持派、旧家であるのに反して、崇仏派は、進歩派、百済(くだら)支持派、新家でありました。遂に崇仏派の蘇我(そが)氏と親しかった用明天皇の子厩戸王子(五七四—六二二)が父用明の妹に当たる敏達(びたつ)天皇妃すなわち推古天皇の摂政太子として、仏法僧の三宝を興隆する政治を布くに至りました。太子の信じた宗派は三論宗であったらしく、同宗は日本最初の宗派であります。奈良時代に入ると、三論、成実(じょうじつ)、法相(ほっそう)、倶舎(くしゃ)、華厳(けごん)、律(りつ)のいわゆる南都六宗が双び立ちました。現存せるものは、法相、華厳、律の三宗だけに過ぎません。平安時代に入ると、天台と真言との二宗が起こり、北京二宗と称します。

以上の南都六宗、北京二宗には、それぞれ奥深い教義がありましたが、日本人の大多数にとっては、現世利益(りやく)を得るための呪術祈祷に外なりませんでした。奈良時代に金光明経(こんこうみょうきょう)の読誦を盛んにしたわけは、その巻三の滅業品(めつごうほん)に記すように、恭敬して同経を流通すると、一切の災障が消(しょう)殄(てん)し、憂愁疾疫が除差し、所願が心に逐(したが)い恒に歓喜を生ぜしむるからでありました。

しかし各宗の僧侶として、その宗派の教学を研究しますと、唯心論哲学、宇宙論、認識論、教義学、戒律、密儀などでありますが、要するに学問、戒律、儀式その他を究めることは甚だ難く、たとい学問を深く学び、戒律を厳しく守り、華やかな儀式にあずかっても、仏教の理想とする解脱、涅槃、悟りに達することは、なかなか容易でありません。かくてある人々は、今までの聖道門を去って、浄土門へと達するに至りました。

（四）教祖の理想化、阿弥陀仏の西方極楽浄土、浄土門諸派

ゴータマは、その在世中は覚者として尊ばれ、その死後もその直弟子たちはその感化に従いましたが、ゴータマに就いての記憶が薄くなるに伴い、歴史の代わりに理想化が強くなりました。かくて仏陀は、当時のインド人が理想とした三十二相・八十種好の形容を備え、内心に十力・四無畏・三念住・大悲の十八不供仏法を具すと考えられました。ついに仏陀は、今生だけでなく、過去世における修行に基づいて完成したと考え、本生譚が作られるに至りました。

大乗仏教に来ると、その信仰対象としての仏陀を理想とする余り、超人化また神格化しました。大乗仏教では、三世十方にわたり無数の諸仏の出世を信じましたが、阿閦仏、弥勒仏、薬師仏などの諸仏の間で、特に信仰されたのは、阿弥陀仏でありました。阿閦仏の浄土である妙喜国、弥勒仏の浄土である兜率天も信ぜられましたが、特に阿弥陀仏の浄土である西方極楽浄土が信ぜら

れました。

阿弥陀仏の信仰は、諸大乗経典にも見えますが、特に主要なものはいわゆる浄土三部経であって、大無量寿経、観無量寿経、阿弥陀経であります。阿弥陀仏とは、原語音訳の略語であって、意訳して無量寿仏、無量光仏とも称します。大無量寿経によりますと、国王あり、世自在王仏の説法を聞き、無上正真道意を発し、国をすて王位を捨て、沙門となり法蔵比丘と称しました。そして衆生を済度せんがため四十八願を発し、ことに第十八願は「たとい我、仏を得んに、十方の衆生、至心に信楽して我が国に生まれんと欲し、乃至十念せん。もし生まれずば、正覚を取らじ」であります。かくて法蔵比丘は悟りを開いて阿弥陀仏となり、西方に向かい十万億の仏国土を過ぎたところに極楽浄土あり、ここに阿弥陀仏が現在して法を説いています。もし人が阿弥陀仏の名号を称え、心に念ずるならば、極楽浄土に引導される、という信仰であります。故に聖道門に対する浄土門の信仰は、自力に対して他力、難行道に対して、易行道、漸教に対して頓教と称されます。

日本仏教において、早く浄土門信仰を唱えて遊化した人に空也あり、著作した人に比叡山横川の慧心院の源信僧都あり、遂に宗派を立てた人に融通念仏宗の良忍、浄土宗の法然、真宗の親鸞、時宗の一遍がいます。

(五)阿弥陀聖と仰がれた空也の遊行、『往生要集』の撰者源信僧都

日本仏教は、南都六宗も、北京二宗も、聖道門でありましたが、聖徳太子も浄土門信仰を抱いたといわれますし、奈良時代に入って最も民間布教をした行基は、阿弥陀仏の浄土信仰を唱えました。平安時代中期以後に入りますと、空也は市の上人とも仰がれ、市井で布教しましたが、阿弥陀聖と称されたように浄土信仰を唱え、世に広く恵心僧都と呼ばれた源信は『往生要集』を著して、厭離穢土、欣求浄土、正修念仏を勧めました。

空也は、仁明天皇の皇子常康親王の子、あるいは醍醐天皇の皇子とも伝え、その生年は明らかでありません。延喜年間(九〇一―二三)の末、二十数歳のころ、尾張国分寺で剃髪し、自ら空也と号しました。地方を遊化し、道を開き井を掘り橋を架し寺を建て、無縁の死者を火葬しました。常に阿弥陀仏を唱名念仏し、奥羽地方に仏教が行なわれないことを聞き、阿弥陀仏像を背に負うて、庶民を勧化しました。天慶五年(九四二)、京都に帰り、阿弥陀仏を唱名念仏して市井を巡化したので、世に阿弥陀聖、市の聖、市の上人と仰がれました。同七年、観音三十三身像および阿弥陀浄土曼荼羅を作って、供養しました。康保二年(六五)、奥羽を巡化し、天禄三年(九七二)西方に向かって示寂しました。年七十とも称しますが、明らかでありません。

源信は、天慶五年(九四二)、大和国葛城下郡当麻に生まれました。七歳に父を喪い、九歳にし

て比叡山に登り、顕密二教を修めました。天暦五年(五一)、村上天皇の勅を蒙むり、八講師の一人に選ばれ、秀才の誉れを負い、布帛を賜わりました。母にこれを報じて喜ばせようとしましたが、母より、出家は名聞のためでなく、父の菩提を弔い、母が生死の河を渡る筏とも頼む善知識としたいためである、という返書が来ました。源信は頗る恥じて、横川の慧心院に閉居しました。時に天禄年間(九七〇―七二)でありました。

空也より、智恵徳行なくとも穢土を厭離し浄土を欣求する心が切であれば、往生を遂ぐべき旨を聞き、源信は合掌して、信心堅固の念仏者となりました。永観元年(八四)、『往生要集』の稿を起こし、翌年筆をおきました。同年母の臨終の時、源信は念仏の功徳により浄土の荘厳を詳らかに説き、磬を鳴らして唱首となり念仏すれば、母も喜んで唱和すること三百遍、眠るが如く往生しました。源信は長和三年(一四)『阿弥陀経略記』・『観心略要集』を撰し、寛仁元年(一〇一七)に寂しました。

『往生要集』は、我国の浄土門仏教における劃期的名著であります。本書は三巻より成りますが、本末を分けると六巻であります。本文は、厭離穢土、欣求浄土、極楽証拠、正修念仏、助念方法、別時念仏、念仏利益、念仏証拠、往生諸業、問答料簡の十門に分かれ、往生極楽に関する経論の要文を集め、往生の要行は念仏にある旨を述べてあります。後に記す如く、法然房源空は本書を読

んで、往生の業が念仏を本となす所以を知り、浄土宗を開くに至りました。鴨長明も『往生要集』を読んだことは、『方丈記』の終りに記してあります。

『横川法語』は、源信の著作であって、横川は比叡山三塔の一地名で、そこに源信の住んだ恵心院があり、本書を恵心僧都の法語とも呼ばれます。本書は、日本浄土教の先駆をなす最古の法語であって、仮名文で解り易く念仏安心を説いてありますが、特に法語を仮名文で作ったことは、漢文仏教から和文仏教、あるいは貴族や学者の仏教から、庶民大衆の仏教への推移を示すもので、わが国の仏教文学史から見ても劃期的名著であります。『横川法語』に、「信心浅けれども、本願深き故に、頼めば必ず往生す。念仏ものうけれども、唱ふれば定めて来迎に預かる……臨終の時までは、一向妄念の凡夫にてあるべきぞと心得て、念仏すれば、来迎にあづかりて蓮台に乗ずる時こそ、妄念を翻して、悟の心とはなれ」と記してあります。

(六) 浄土宗の開祖法然房源空、一枚起請文、その感化

法然は、長承二年(一一三三)、美作国久米郡稲岡で生まれ、父は美作国の押領使漆間時国であります。久安三年(四七)比叡山に登り、西塔の源光に就いて天台宗を学びました。同六年、黒谷の叡空に従い、法然房と号し、先師源光の源、叡空の空を採って、源空と称しました。法然は皇円に就いて学び、叡空より密教及び大乗律を受け、経論律の三蔵に通じました。

然るに真実の安心を決心しなかったところ、源信の『往生要集』を読み、浄土門の信仰を発しました。さらに唐の善導大師の『観経散善義』を読み、生死を出離して、仏果を頓証する道は阿弥陀仏の唱名に限るという信仰に達しました。承安五年（七五）、洛東の吉水に移り、浄土宗を開立しました。関白九条兼実は、建久九年（九八）法然に請い、浄土宗の要義を述べんことを求めたので、法然は『撰択本願念仏集』を著しました。

浄土宗が盛んになったので、奈良の諸寺や近くの延暦寺は反対し、浄土宗が凡夫得生の義を唱え、仏戒を軽んじ他宗を誹謗すと称し、朝廷に奏して念仏を停止せしめようと計ったので、元久元年（一二〇四）、法然は門弟八十余人とともに連署し、七箇条起請文を草して、釈明しました。建永元年（〇六）、法然の弟子安楽と住蓮とが、東山鹿ケ谷で別時念仏を開いたところ、後鳥羽上皇の宮女松虫と鈴虫とが、上皇の熊野参詣の不在中、別時念仏に出席して発心し、遂に落飾しました。法然を嫉む人々は、上皇に法然の徒が秘かに宮女を度したと奏し、承元元年（〇七）、住蓮と安楽とは六条河原で斬首されました。朝廷は、浄土宗を禁ずると共に、同三年、法然を土佐国あるいは讃岐国へ流しました。法然は配流の途上、播磨国高砂の浦の漁夫、同じく室の泊の遊女を教化して、四国へ赴きました。同年八月あるいは十二月恩赦の宣旨を蒙り、法然は帰途に就きましたが、摂津国の勝尾寺に留まること四年、建暦元年（一一）京へ帰りました。

翌二年(一二一二)正月二日病み、二十五日、法然は高声念仏して臨終を待ち、頭を北、西に面して、「光明遍照十方世界、念仏衆生摂取不捨」の経文を唱え、眠るが如く往生しました。

浄土宗の開祖法然は、建暦二年(一二一二)正月二十三日、すなわち寂する三日前、門弟の勢観房源智の請によって、いわゆる一枚起請文を書いて与えたと伝えます。これは黒谷上人起請文、あるいは一枚消息とも称されます。

「もろこし我朝もろもろの智者たちの沙汰し申さるる観念の念にもあらず。また学問をして念の心をさとりて申す念仏にもあらず。ただ往生極楽のためには南無阿弥陀仏と申せば、うたがいなく往生するぞと思とりて申外には、別の子細候はず。但三心四条なむど申す事の候は、皆決定して南無阿弥陀仏にて往生するぞとおもう内にこもりて候なり。このほかにおくふかきことを存ぜば二尊の御あはれみにはづれ、本願にもれ候べし。念仏を信ぜむ人は、たとい一代の法をよくよく学すとも、一文不知の愚鈍の身になして、尼入道の無智のともがらにおなじく、智者のふるまいをせずして、ただ一向に念仏すべし」

浄土門の信者には、月輪関白と称された九条兼実、源氏方の熊谷次郎直実、宇都宮弥三郎頼綱、甘糟太郎忠綱、平家方の平重盛、平維盛、平重衡、平忠度などあり、高砂浦の漁夫も、室の泊の遊女も、念仏して往生しました。『法然上人行状画図』(勅修御伝)、厭離穢土、欣求浄土の信仰で

書いた『平家物語』には、浄土信者の念仏往生を多く記してあります。

(七) 真宗の開祖親鸞、『歎異鈔』、良忍の融通念仏宗と一遍の時宗

親鸞は、承安三年(一一七三)京都に生まれ、父は日野有範であります。養和元年(八一)、粟田口の青蓮院慈円について剃髪しました。寿永元年(八二)、比叡山の無動寺に移り、天台を始め諸宗を学びましたが、安心を得ません。建治元年(一二〇一)、京都の六角堂に詣でたところ、末代の凡夫を済度するものは念仏であり、これを教える人は法然である、という観音の示悔を蒙ったと伝えますが、彼が六角堂へ参詣の途上、叡山における旧師、今は法然の弟子である聖覚に会い、法然のことを伝え聞いたとも言われます。

承元元年(〇七)、法然が流されるや、彼も越後に流され、初め範宴ついで綽空と号した彼は、親鸞と改めました。建暦元年(一一)赦免が下りましたが、親鸞は暫らく越後を去らず、やがて常陸国笠間郡稲田に住みました。元仁元年(二四)、『顕浄土真実教行証文類』を著しました。貞永元年(三二)、稲田を発し、嘉禎元年(三五)帰京しました。弘長二年(六二)、九十歳をもって示寂しました。親鸞は、法然の『選択本願念仏集』に基づいて、仏教を聖道門と浄土門とに分けましたが、さらに『大無量寿経』に拠って、横出は法然の浄土宗であって仮宗、横超は親鸞の真宗であると唱えました。

す。『歎異鈔』は親鸞の法語を聞き書したものであると伝えられ、筆者は一説に弟子唯円といわれます。歎異とは、異義を歎ずるという意であります。その一節に、

「弥陀の誓願不思議にたすけられまゐらせて往生をば遂ぐるなり」と信じて「念仏まうさん」とおもひたつこころの発る時すなはち摂取不捨の利益にあづけしめたまふなり。弥陀の本願には、老少、善悪の人をえらばれず、ただ信心を要とすと知るべし。その故は、罪悪深重・煩悩熾盛の衆生をたすけんがための願にまします。しかれば本願を信ぜんには他の善も要にあらず、念仏にまさるべき善なき故に、悪をもおそるべからず、弥陀の本願をさまたぐるほ悪なき故にと、云々。

おのおの十余箇国の境を越えて身命を顧みずして尋ね来らしめたまふ御こころざし、ひとへに往生極楽の道を問ひ聞かんがためなり。然るに「念仏より他に往生の道をも存知し、また法文等をも知りたるらん」とこころにくく思召して在しましてはんべらんは、大きなる誤なり。もし然らば、南都・北嶺にもゆゆしき学生達多く座せられ候ふなれば、彼の人々にも会ひたてまつりて往生の要よくよく聞かるべきなり。親鸞におきては「ただ念仏して弥陀にたすけられまゐらすべし」とよきひとの仰を被りて信ずるほかに別の子細なきなり。念仏はまことに浄土に生るるたねにてやはんべらん。また地獄に堕つべき業にてやはんべるらん、総

じてもって存知せざるなり。たとひ法然上人に賺されまゐらせて念仏して地獄に堕ちたりともさらに後悔すべからず候。その故は自余の行を励みても仏になるべかりける身が念仏を申して地獄にも堕ちて候はばこそ「賺されたてまつりて」といふ後悔も候はめ、いづれの行も及び難き身なればとても地獄は一定すみかぞかし。弥陀の本願まことにおはしまさば釈尊の説教虚言なるべからず。仏説まことにおはしまさば善導の御釈虚言したまふべからず。善導の御釈まことならば法然の仰そらごとならんや。法然の仰まことならば親鸞がまうす旨またもって虚しかるべからず候歟。詮ずるところ、愚身の信心におきては此の如し。この上は念仏をとりて信じたてまつらんともまた棄てんとも面々の御計なりと、云々。

法然が浄土宗を唱える前、良忍（一〇七二—一一三二）は融通念仏宗を唱えましたが、同宗は華厳経や法華経を正依とし、浄土三部経を傍依としましたゆえ、自力聖道門から他力浄土門への過渡期にあると言えます。親鸞の後に、一遍（一二三九—八九）が時宗を起こしましたが、念仏を宇佐八幡や熊野権現と関係させたので、法然や親鸞のような純粋な阿弥陀仏信仰とは称し難いでしょう。因みに一遍は遊行上人とも俗称されるように、一つ所に定住して寺を建てず、各地を遊行して教化、つまり巡回伝道しました。謡曲『遊行柳』に出る僧は、この一遍であります。

（八）阿弥陀仏の非歴史性、浄土門信仰は伝説、その終着点

阿弥陀信仰は、仏教信仰の芸術表現として最高でありましょうが、要するに神話、仏説、仮作以外の何ものでもありません。無諍念王、世自在王仏、法蔵比丘、阿弥陀仏には、歴史上の時代もなければ、地理上の場所もありません。浄土門信仰は、日本仏教史における宗教改革であるとも称すべく、如何なる凡夫凡婦愚夫愚婦も摂取不捨する福音であるとも考えられますが、その信仰の対象をなすものには、少しも史実性がありません。人々は何処へ、その信仰を向けるべきでありましょうか。

基督教の信仰対象であるイエスは、ヘロデ王の時、ユダヤのベツレヘムに生まれ、ナザレで成長し、三十歳頃より公生涯の宣教に入り、凡そ三年の後、ポンテオ・ピラトの時、エルサレムにおいて十字架につけられました。世界史は、イエスの誕生を境として、前期と後期とに分かれています。日本史の年表でさえ、BCとADとに分けています。われわれ個人の生涯でも、基督を信じなかった前期と、基督を信じた後期とに分かれるではありませんか。

因みに、日本は仏教国であるといわれますが、これは江戸幕府が基督教を禁圧せんがため、仏僧を用いて禁教政策の実施に当たらしめ、寺請(てらうけ)証文を下附する権を与え、神職・藩儒を除いて、日本中の各家々を仏教の一宗一派に所属してその檀徒たらせ、その転宗転派を禁じた為であります。いわば、基督教が日本をして一種の仏教国たらしめたとも称すべく、島原一揆の平定された

寛永十五年(一六三八)以後のことに過ぎません。

第七章　民間信仰の対象と風習、その他

(一) 神社制度の変遷、大宝律令(たいほうりつりょう)・延喜式(えんぎしき)、神社は宗教の取扱い

神社が、神道の祭・学・教の中の祭に当たることは前に記しました。神社は、わが国の天神地祇を祀り、社殿・境内を有し、氏子・崇敬者を有する民族的宗教であります。自然・祖先・怨霊(おんりょう)・呪物(じゅぶつ)などを崇拝対象とし、初めは巫女(みこ)を通して神託を伺おうとした原始宗教に始まりました。神社を建築する以前は、一時的の神籬(ひもろぎ)、半永久的の磯城(しき)を祭場としていました。神社制度は古く、崇神朝七年(前九一)、天社・国社を定め、神地(かんち)・神戸(かんべ)を寄せました。文武朝の大宝元年(七〇一)、大宝律令に神祇令(じんぎりょう)あり、国家的祭祀の種目、大祓・斎戒・幣帛・社殿造営などを規定し、職員令には神祇官の官制を記してあります。奈良時代の天平年間(七二九―四八)、官帳ができたらしく、平安時代中期に撰定された『延喜式』五十巻の中、初め十巻は神祇制度に関する規定を記し、その神名帳には官幣社二六八一所に上っていました。

明治元年(一八六八)神祇官を再興し、四年には神社を国家の宗祀(祖先崇拝の意)とし、官国幣府県社などの社格制度を設け、神官職制を定めました。しかし神祇官は、四年神祇省に改め、五年

さらに教部省にしました。十年に教部省を廃し、その事務は内務省の社寺局に引きつがれましたが、三十三年これを神社局と宗教局とに分け、大正二年宗教局は文部省に移されました。昭和十五年、神社局は内務省の外局となり、神祇院に昇格し、内務大臣が総裁、神社局長が副総裁に任ぜられたのは、いわゆる非常時局に当たって祭政一致を目的とする神祇官の再興に近くなりました。

昭和二十年終戦となり、連合軍総司令部から神道指令が発せられ、神社神道は国家から分離し、神祇院は廃止になり、神社に関する従来の一切の法規・制度は廃されるに至りました。神社神道は、教派神道と全く同じく、宗教の一種として取り扱われるに至りました。新憲法も亦、信教の自由を無制限に保障しますから、われわれは神社に対して全く自由であります。しかし国民の大多数が、依然として神社の崇敬者であることは、少しも変わっていません。

(二) 由緒(ゆいしょ)久しきおもなる諸大社、大神・出雲・伊勢諸社の縁起

最も由緒の久しい神社は、奈良県磯城(しき)郡三輪(みわ)町三輪山にある元官幣大社の大神(おおみわ)神社であります。大己貴神(おうなむちのかみ)が葦原中洲(あしわらのなかつくに)を経営し、その功成るに及び、自らその幸魂(さきみたま)・奇魂(くしみたま)を倭(やまと)の青垣東山に祀ったと伝えるのが、御諸山(みもろ)(三輪山)にある本社であり、古くは三輪社とも称しました。本社は、三輪山をもって神霊のある所となし、社殿を設けず、拝殿と霊山との間にいわゆる三輪鳥居が建っています。本社は酒神と称せられ、酒屋は本社の神木の杉の葉を用いて、その標とします。

出雲大社は、出雲国大社町にある元官幣大社であって、大国主命を主祭神とします。延喜の制で名神大社に列し、その神殿はいわゆる大社造であります。例祭は五月十四日、神無月という十月には、本社では神在祭が行なわれます。出雲大社は、縁結びの神と称され、祭神の大国主神は、多くの試練を受けて死にましたが、遂に甦えったので幽冥主宰神とも仰がれます。明治六年、千家尊福は出雲大社敬神講を結び、九年には出雲大社教会とし、教派神道に改め、遂に十五年には大社教と称することを許されました。出雲大社という神社神道と、大社教という教派神道とは、表裏一体であると言われ、終戦後には出雲大社教と改称しました。

出雲信仰は、出雲大社を中心とする信仰で、庶民の間では縁むすびの神、農神であります。神無月に、村々の氏神が出雲大社に集まるのに対して、出雲大社では神在月として収穫祭を行ないます。大国主神は、仏教の大黒天と習合し、農耕守護神として農家の神棚に祀られますが、牛馬の守護神として祀る所もあります。

伊勢神宮は、伊勢国度会郡宇治山田にあり、皇大神宮・豊受大神宮の総称であります。皇大神宮は天照大神を祀り、内宮とも称し、神体は八咫鏡であります。天照大神が瓊々杵尊をこの国土に遣わした時、八咫鏡を授けて、「この宝鏡を視ること、吾を視る如くすべし。床を同じくし、殿を共にし、以って斎鏡と為すべし」と告げたのに基づき、歴代相承けて鏡を皇居の内に祀りまし

た。崇神朝六年(前九二)、皇女豊鍬入姫命をして倭の笠縫邑に祀らしめ、垂仁朝二五年(前五)、皇女倭姫命が代わり、現在の五十鈴川上に神宮を建てたと伝えます。豊受大神宮は外宮とも称し、天照大神の御饌津神である豊受大神を祀ります。豊受大神は五穀の産霊であって、初め天照大神と共に皇居の内で祀られました。崇神朝に、天照大神と共に皇居から離れ、豊受大神は丹波国比治の真奈井原に移されましたが、雄略朝二二年(四七八)現在の地に迎えられるに至りました。豊受大神宮の祠官度会氏は、外宮を内宮以上に昇格させることを志し、豊受大神は天御中主神あるいは国常立尊であると唱え、これを外宮神道・度会神道と称します。

伊勢参宮は、景行朝四〇年(一一〇)、日本武尊が東夷征討の途次、伊勢神宮に参詣して以来、皇子皇女が参宮しました。しかし三后・皇太子といえども、奏聞を経なければ奉幣は許されず、臣下の私幣は厳しく禁ぜられました。平安時代に入ると、参宮が盛んになり、鎌倉時代に至るや、僧侶の参宮も多くなりました。さらに御師が国々を巡回し、全国にわたり檀那を有すや、伊勢参宮は国民生活から離れなくなり、室町時代には足利義満を初め歴代の将軍が参詣しました。江戸時代に入ると、神恩すなわちお蔭を感謝する御蔭参りと称して、諸国から集団的参詣が盛んになり、親兄弟にも知らさず、抜け出す抜け参りが盛んになりました。伊勢参宮を目的として伊勢講が結ばれ、一生に一度は必ず伊勢参りすべしという風習が生じました。

（三）神役、宮座、宮年寄と若衆、頭屋の務め、一年神主

神事の諸役を神役(かみやく)と称し、主役・脇役・端役(はやく)があります。神主(かんぬし)という語は神事の主役を示し、初めは祭祀の中心になり、神の代位者として、神託を降していました。神主を斎主(いわいぬし)と記し、あるいは伊波比主命(いわいぬしのみこと)とも称しました。脇役は、神託を伝える神主に対する禰宜(ねぎ)であります。ねぎは願う意から来たり、祝(はふり)も脇役であります。神事の端役は、今では巫女(みこ)ですが、巫女も初めは主役でありました。

特殊の神社祭祀組織を、宮座と称します。神社の氏子が均等に神祭にあずかるのでなく、氏子の中のある一部が神事にあずかる組織、その人々の集会が宮座であります。村から離れる人々、村に入る人々が多くなり、村の構成組織が複雑になりますから、特殊の人々が今までの伝統を守ろうとして、特権的神事団体が生じ、これを宮座・宮仲間・宮講・頭仲間と称します。宮座は、地区により南座・北座と称し、職能より御幣(ごへい)座・御饌(みけ)座・御酒(みき)座があります。宮座を構成する者は座衆・座とも呼ばれ、戸主の男子がこれに当たり、その代表者を頭屋(とうや)・頭人と言います。宮座の中心となる層は、おとな・宮年寄・宮衆・上官と称し、神事の経験によって定まります。年寄に対して、若衆・若者という層があり、神輿(みこし)をかつぎ、歌舞を演じます。

頭屋は、宮座の中の著しい存在であって、宮座が頭仲間と呼ばれるわけは、頭屋を代わるがわ

る出す仲間の意であります。古くは頭役・頭人・神事頭人と称しました。専門の神職がいず、村人氏子だけで神事を行なった時代には、頭屋が神主を務めたので、頭屋神主という呼称もありました。後に専門の神職が生ずるや、頭屋は神職を助けて、供饌（ぐせん）を務め、馬に乗って神輿の渡御に列なり、御幣を作り、直会（なおらい）の饗応の世話をしました。頭屋は輪番（りんばん）で交代し、その交代には一定の儀式があり、これを頭渡しと称します。頭屋の起源は、一年神主に始まるらしく、昔は氏子の中より選ばれて、代わるがわる一年のあいだ神事にあずかる神主があり、氏人が神事にあずかった風習の残りであります。

(四) おもなる民間信仰の対象、八幡・稲荷・熊野・祇園、その他

最も多い神社は八幡（はちまん）であって、地名を冠して某八幡と称すものが多くありますが、若宮八幡と号す社も少なくありません。最初の八幡は、欽明（きんめい）朝三十二年（五七一）に創立したと伝える豊前国の宇佐八幡宮であります。八幡という名は、神みずから広幡（ひろはた）八幡麻呂と称したとも、仏教の八正道、八王子とも、応神天皇の誕生により八旒（はちりゅう）の幡（はた）が降ったとも、軍法の八陣の法に基づくとも、あるいは宇佐郡にやはたという所あり、やは弥、はたは畑であろうとも説きます。八幡宮は、応神天皇を中座とし、左右に比売（ひめ）大神、大帯姫命（おうたらしひめのみこと）（神功皇后）を配し、三座を一体とし、或は比売大神、神功皇后に代うるに、仲哀天皇、神功皇后をもってし、或は比売大神を玉依姫命とし、又は神功皇

后を住吉大神とする例もありますが、主祭神を応神天皇とすることは変わりません。八幡神は彦火火出見尊、比売神はその妃の豊玉姫であって、応神天皇を祭るのは平安時代に入ってであろうとも言います。宇佐八幡では、奈良時代に女禰宜が神託を蒙ったと唱え、聖武天皇の東大寺大仏建立に交渉しました。平安時代に入り、貞観元年（八五九）、宇佐八幡が迎えられ、石清水八幡と称しました。八幡神は源氏の氏神とされ、源頼朝が鎌倉幕府を創立するや、鶴岡八幡宮を建て、武家の守護神になりました。八幡神は、神功皇后とその子応神天皇とを祭神とすることが暗示するように、母子神信仰の一系統に、豊玉姫を祭神とする説が示すように、巫女信仰が混じているでしょう。

稲荷は稲荷神社の祭神、宇迦之御魂神（倉稲魂神）であって、宇迦は倉の意、凡ての食糧を司り、その根元である稲の豊作を守る神であります。或は、大宜都比売神（保食神）、豊宇気神とも言われます。稲荷というのは、日本書紀神代紀に、「保食神腹中に稲生れり」に基づき、稲生りが稲荷の字に改まったとも伝えます。仏教側では、空海が東寺の傍を通るや、稲を荷なった老人に遇い、いろいろ教えられ、これは神であるとて敬い、東寺の鎮守にし、稲荷明神として祭ったとも伝えます。祭祀の起源は、和銅四年（七一一）二月九日初午の日、秦公伊呂倶が山城国紀伊郡深草村大字福稲に稲荷神社を祀ったのに始まると伝えます。後に仏教徒が、この神をインドの吒枳尼と習

合させたので、吒枳尼が狐に乗る姿に基づき、稲荷神を狐に附会させました。また稲荷神の一名である御食津神を三狐と書き、大食津比売神に大狐の漢字を当て、稲荷を狐の神であると伝え、狐を稲荷の使とし、稲荷すなわち狐とするに至りました。江戸時代に、田沼意次が紀伊藩の小身者から老中にまで出世したのは、その居宅に稲荷を祀ったからであると言われ、武家の居宅に稲荷を祀るものが多くなり、後には町家でも盛んに祀られました。曹洞宗の寺では、吒枳尼天、一名白晨狐王菩薩を稲荷として祀り、災を除き福を授ける開運の神として祭られます。稲荷神は、天慶五年(九四二)、正一位を授けられました。稲荷には、神道系統の伏見稲荷と、曹洞禅宗系統の豊川稲荷とがあるわけです。稲荷信仰の地盤は田の神信仰であって、春の耕作始めにこの神を迎え、秋の収穫終りにこの神を送り、この田の神は食物神であります。また狐を田の神使と見なし、これを霊界との交渉として信じました。

紀伊国の熊野地方は、山高く森深いので、神秘的地方として見なされ、平安時代には本宮、新宮、那智の熊野三山が崇敬され、近くの大峯や金峯山を中心とする山岳宗教の修験道と伴なって、熊野は修験道の本山派(天台宗系統)の山伏の根拠地になりました。平安時代末期には、法皇や上皇が熊野詣りをしたので、庶民の間でも熊野詣りを盛んにし、各地から熊野道者が集まると共に、熊野三山からも御師や先達を派して、宣伝しました。熊野三所の神使として烏を重んじ、これの

牛王宝印の紙は、御師や道者が売りひろめ、誓約や魔よけに用いられました。熊野の歌比丘尼は各地を巡り、六道絵を示して説法し、口承文芸の一系統を作り、熊野山伏は神事芸能を各地に伝えました。

牛頭天王あるいは素戔嗚尊に対する信仰は、天王信仰、祇園信仰とも言います。平城京や平安京の都市生活では、伝染病が甚だ恐れられたので、奈良時代末期には疫神を祭り、平安時代初期には、疫病を怨霊のたたりと考え、これを鎮めるため御霊会を行いました。これより先、平安京の八坂に八坂神社を建て、そこに牛頭天王を祭りましたが、同じく八坂の観慶寺、一名は祇園寺に天神、婆利釆女、八王子を祀る神殿を有し、天禄三年(九七二)より御霊会を行ないました。八坂神社、牛頭天王、祇園は元来別ですが、同じ場所にあるので接近し、祇園会において合体しました。牛頭天王は、インドの祇園精舎の守護神であると言われますし、備後風土記は、牛頭天王が武塔神、別名は素戔嗚尊であるとも記すので、祇園会が盛んな祭儀となるに至りました。祇園の御霊会は六月十五日に行なわれ、その頃は疫病が流行し始め、農村では害虫に悩まされるので、祇園会は疫神祭として農村にまで拡がりました。祇園会は都会から始まったので、夏祭として華やかな鉾の飾りもの、風流、山車が出て、独特の祇園ばやしが各地へ伝わりました。

信濃の諏訪神社は、祭神が建御名方神、八坂刀売命であり、出雲系統の神であって、大和朝廷

に服しなかった地方神であります。諏訪神社では、六年に一度、寅と申との年に、御柱の行事があり、神霊の憑依する柱、あるいは聖地境界の柱である高さ五丈の樅の大木四本を、山から伐り出して立てる行事があります。初めは地方的信仰でしたが、狩猟神から武神になり、漁猟神ともなり、遠方にまで勧請され、諏訪信仰が拡がりました。

富士山の霊を祭る浅間神社は、駿河一ノ宮（富士宮市）、甲斐一の宮（東八代郡一宮村）を初め、富士山の周囲にあります。富士山は、早くより霊山として貴ばれ、江戸時代には富士登拝が盛んになり、浅間講の行者は修験道の一形態を作りました。明治時代に入り、扶桑教、実行教は、富士山信仰を地盤として教派神道が成立しました。

愛宕神社は、京都府葛野郡の愛宕山上にあり、初め防火神として迦具槌神を祀りましたが、天応元年（七八一）慶俊が堂を建てて、勝軍地蔵菩薩を安置し、これを崇敬すれば必ず勝利を得ると唱えました。また修験者がこの地で修行し、太郎坊天狗の名も世に聞こえました。六月二十三日は愛宕火と称し、万燈をともし、火揚げの遊びをし、火祭を行なう所があります。勝軍地蔵は塞の神の転化らしく、塞の神は境を守るさえの神でありますが、地蔵も境神の一種であります。愛宕の奥社と若宮には火の神が祀られ、鎮火の神符を出す火防せの神として著名であります。六月二十三日の火祭は地蔵信仰と結び、この日を地蔵講という所があり、子供たちは十五日頃から回

って燈明銭を集めて、火祭の用意をします。

淡島明神は、婦人病に霊験ありと信ぜられ、淡島様と俗称されます。紀伊国海草郡加太村の加太神社の祭神は少名彦命ですが、俗神では住吉明神の妃淡島明神であると称します。同神の信仰は、元禄(一六八八―一七〇三)の頃、アワシマという乞食が、淡島大明神を安置した神棚を携え、いわゆる淡島様の縁起を唱え、各地を巡回し、婦人病を病むものに祈願を勧めてより、民間信仰になりました。三月三日の節供に形代の人形を、淡島様に着くようにとて流す所があり、農村の女房たちがその日、淡島講を催す所もあります。

天神は菅原道真の怨霊を祭ったと言うが、古くより天神地祇という信仰もありました。しかし平安時代の末期以来、天神は、菅原道真の怨霊を祀る天神と混同しました。左遷されて窮死した菅公に対する恐怖は、御霊信仰、雷神信仰と結んで、たたりを連想させました。延喜三年(九〇三)、道真が死んでより五十年の間に、京都七条の女、近江国比良の神主の子に神託が下り、次いで僧侶の日蔵、日珍にも道真の霊が現われたので、遂に京都の北野に道真の怨霊を祀って、天満自在天神、大政威徳天と号すに至りました。北野には、古くより天神の祠があり、そこに神社を建てましたが、この北野の御霊信仰、つまりたたりを恐れる信仰は、雷神信仰と結んでいたらしく、道真の怨霊は雷火と化し、火雷天神とも呼ばれました。全国にある天満神社、天満宮、菅原

神社は、この信仰に基づいています。
三峯は、埼玉県秩父郡にある山で、雲取、白岩、妙法の三峯があるので、この称があります。三峯は、古くより山岳信仰の対象となっていたらしく、中世には修験道の道場となりました。田畑の猪や鹿の危害、火災盗難を防除するため、毎年春から初夏へかけて、参詣者は、山中の三峯神社へ詣でに登山します。御眷属を拝借すると言って、犬を画いた護符を戴き、これを一カ年のあいだ神棚に祀ったり、竹にさして畑に立てます。

（五）修験道の山伏行者と峯入、普化禅宗と虚無僧

修験道は、日本古来の山岳信仰に、バラモン教の頭陀(乞食)行、中国道教の神仙譚、仏教の天台・真言、神道の精進儀礼が混入した、いわゆる雑宗であります。役小角をもって開祖とし、初めは大和国の葛城山を中心としましたが、同国の金峯山・大峯、紀伊国の熊野を初め、諸国の名山を修験道の霊場としました。修験道の行者は、初め山に臥して修行したので、山伏と呼ばれ、神道と仏教とを習合しましたから、珠数を手にし、錫杖を握り、頭髪を蓄え、浄衣を着し、袈裟をかけず、刀を帯し、真言の呪符を誦しました。

近代に入ると、山伏は山入りや苦行に熱心でなく、神道的精進に慣れたので、神社の神職として村に定住し、巫女を妻としました。しかし修験道の最も重んじたのは、金峯山から大峯に登っ

て修行する峯入りであって、春秋二回あります。春は四月四日に入峯し、吉野の蔵王堂に花を供えますが、これは田植の前に山に入って花を摘んで帰り、これを田の神に供える春山の行事と合います。秋の峯入りは、七月十五日盆のころ山入りをする祖霊祭から伝来したようです。山伏の間に先達があり、大峯入りの回数に準じて階級があり、一般の登山者を指導し、先達に案内されて峯入りすることは、少年たちにとって成年式でありました。

修験道は、貞観延喜（八五九―九二三）の頃、醍醐寺の聖宝が中興し、ついで寛治四年（一〇九〇）、増誉が白河法皇の入峯に先達を務め、熊野三山の検校に補せられ、聖護院を建立しました。室町時代に入り、聖宝の系統は醍醐寺を本寺とし、大峯修行をし、当山派（真言系統）と呼ばれましたが、これに対して増誉は聖護院を本所とし、熊野三山修行をし、本山派（天台系統）と称されました。

修験道の呪法は人々に恐れられる一方、武力を用いて乱暴を働き、あるいは神輿を動かして強訴しました。江戸幕府は、慶長八年（一六〇三）修験道法度を下し、全国の山伏を聖護・三宝の二院に分属せしめました。明治五年、太政官布達をもって修験道を停止しましたが、近年これは復興し、山伏を山だけでなく、都会でも度々見かけます。能楽の『安宅』、歌舞伎の『勧進帳』の武蔵坊弁慶たちは修験者の姿であり、その山伏問答は、修験道の信仰、行者の扮装の縁起を語りま

す。

禅宗は、栄西の臨済宗と、道元の曹洞宗とに分かれますが、臨済系統に唐の普化を始祖とし、日本では心地覚心を祖とする普化宗があります。普化は唐代の僧で、一鐸を振って、「明頭来明頭打、暗頭来暗頭打、四方八面来旋風打、虚空来連架打」という偈を唱えました。張伯は、普化の四打話を聞き、竹管を鐸音に真似し、竹管吹簫を始め、その法統は張参に伝わりました。わが心地覚心は、建長元年(一二四九)入宋し、張参より奥義を授かり、六年に帰って、紀伊国由良に興国寺を創立し、普化庵を建てたのが、日本における普化宗の起源であります。普化僧は尺八を吹いて家々を訪れ、天外明普は、虚無宗と称しました。或は薦蓆に坐したので、薦僧と称されたとも伝えます。慶長十九年(一六一四)、江戸幕府は虚無僧御条目二十箇条を定め、虚無僧寺を勇士浪人の隠家として保護すると共に、虚無僧を諸藩に派して隠密たらしめました。虚無僧は、頭に天蓋を戴き、その深さはあごを隠し、衣服は藍色あるいは鼠色の木綿あるいは紬を着し、袈裟をかけます。明治四年、虚無宗は廃止になり、今日では明暗教会を組織していますが、尺八を吹く門付芸人であります。『仮名手本忠臣蔵』九段目山科閑居の加古川本蔵、吉川英治の『鳴戸秘帖』の法月弦之丞は虚無僧姿であり、岡本綺堂の『虚無僧』はその生活を描いています。

（六） 初春のほかい（祝言）人たち、願人坊主、門付け芸人

年中行事の条でも記した如く、新年は一年の初めですから、さまざまの行事がありますが、各戸を訪れて初春の祝言を述べて回る、いわゆる門付けもいます。呪術から始まったが、後には米銭を乞う徒になりました。

春田打は、初春のほかい人で、正月より三月頃まで、太夫は若い美女の面をかぶり、種おろし、田かえし、苗植えから穂運びまでを舞い、舞い納めに、急に真黒な大きい醜い面を、手早くつけて終ります。これは、田の神が仕事を終えて、山の神に変わることを示すようです。初め男面をかぶり、中頃から女面に変わり、春田打から秋収めまでの所作をするのもあります。

春駒も初春のほかい人で、彩色をし紅白の布をつけた木製の馬の首を持ち、鈴を鳴らして、祝言を述べる女たちです。頭から手拭で頰かむりをし、裾まくりして赤い蹴出しを示し、男の太鼓叩きにつれ、木製の馬の首に五色の紙をつけて来るものもいます。在郷の若い衆が正月十五日の夜、馬の首に手綱をつけ、賑やかな鈴の音をさせ、歌を唄いながら町家を廻って、祝儀をもらい歩くのもあります。

夷まわしも初春のほかい人です。一年中、家々を訪れますが、特に正月に来ます。えびす人形、三番叟を持って、笛を吹き、鼓を叩いて、夷の来歴を述べ、家ほめの祝言を誦します。関西の夷

舞いは、西宮の夷社の支配を受け、発達して芸能になりました。関東の夷まわしは、かまど神や夷の神像をくばるのを業とし、江戸時代は田村八太夫の配下に属しました。夷まわしは、夷かつぎと言われます。

万歳は、年頭に家々を訪れ、祝言を述べて舞う人々です。鎌倉・室町時代には千秋万歳と呼ばれ、禁中・諸家に赴き、千秋万歳御師と呼ばれましたが、後に賤民に移りました。京都の北畠・桜町・梅津などに住む者が演じ、謡曲・幸若舞の詞も混じています。今日でも正月に、烏帽子・大紋に扇を携え、裁着をつけ袋を背負った才蔵をつれて、家々を回っています。その土地の名をつけて、三河万歳・美濃万歳・尾張万歳などがありますが、特に三河万歳が名高くあります。掛け合い漫才は、万歳のさらに庶民芸能化したものです。

大黒舞も初春のほかい人で、大黒の面をつけ、大黒頭巾をかぶり、打出の小槌を持ち、めでたづくしの文句をとなえて、門付けします。

猿まわしは、猿ひきともいい、年の暮から初春へかけ、家々を訪れて、祝言を述べ、猿を舞わせて、米銭を乞うものです。猿を使者とする神々は多く、また馬の守護神の降る依りましでもあります。厩祈祷を業とする民間陰陽師は、芸能化して猿まわしになりました。かくて猿まわしは、猿に芸をさせる大道芸人となり、厩祭に出かけて祈祷を行ない、祝言を述べました。

舞々は、初春のほかい人です。農民ですが、歳末に各戸を訪れ、守札を入口にさして回り、これを正月さしとも称し、春の近づくしるしとしました。正月になると、肩衣を着て訪れ、その年の大小の月の数、種まき、吉凶を言いふれ、米銭を乞います。五・九月にも札を配り、それには暦日のことが記してあります。

小正月には、村の若者たちが仮装して、家々を訪れ回り、祝言を述べて、酒でもてなされ、餅・銭をもらう風習があります。鬼の面をかぶった者は、がらがら鳴る小箱を腰につけ、木片に銀紙をはりつけた出刃庖丁を持ち、凄い叫び声を発して、家々を訪れます。家の主人は羽織袴で鬼どもを迎えますと、鬼どもは神棚に一礼して後、「よくねえ餓鬼はいねえか」と叫び、逃げる子供をいじめます。これをなまはげと称し、なまは火だこの意で、冬中少しも働かず、火に当たって火だこのできた怠け者の皮をはがして食おうとて、鬼がおどかすので、なまはげと言います。

神社と関係して初春に巡回するほかい人は、鹿島の事触れであります。常陸国の鹿島神宮では、毎年十二月八日に神託を乞い、これを諸国に触れさせ、浄衣烏帽子を着た神巫が、襟に幣帛を挟み、手に銅拍子を鳴らし、鹿島大明神の神託と称し、当年中に某々の天災、某々の疫病が流行するなどと唱え、秘符を授けて回りました。鹿島神宮の下級神職が管理したようです。

願人坊主は、寒行などをして物をもらい歩き、他人に代わって垢離するので願人とも言います。

京都の誓文払い(せいもんばらい)の代願に発したらしく、裸形(はだか)で鉢巻をし、注連縄(しめなわ)のように藁(わら)を腰に下げ、手に扇子をひらき、錫杖(しゃくじょう)を持ちました。寒中に行衣を着、頭を白布で巻き、鈴(すず)を振って、細い絵紙を切ったのを撒き散らしつつ歩く裸代参(はだかだいさん)であって、後にまかしょとも称しました。まかしょとは、子供がその後を追っかけ、「まかしょ、まかしょ」(撒け、まけ)となったのが、呼称になりました。

住吉踊は、大阪の住吉神社の田植踊に始まり、願人坊主が流布しました。長柄の御幣を立て、幕をめぐらした大傘の下で、坊主があかね染の前垂をかけ、団扇(うちわ)を持って踊り、後にかっぽれになりました。すたすた坊主は、願人坊主の一種で、裸体で、縄の鉢巻をしめ、注連縄を腰に巻きつけ、竹の割かけに銭数枚を串(くし)に挿して挟み、これを振りながら、「すたすた坊主のくる時は、腰に七九のしめを張り、あたまにしっかり輪(わ)をはめて」と歌いながら踊り、代参の裸参りをしました。

座頭(ざとう)は、僧形の盲人であって、語物・謡・浄瑠璃(じょうるり)を語りますが、また『地神経(じしんきょう)』を誦して、かまどの祓いをします。座頭の妻は、盲人の巫女が多く、これを瞽女(ごぜ)と称します。ごぜは、白い菅の小笠をかぶり、黒い細紐をあごにかけ、日和下駄(ひよりげた)をはき、三味線をひき、唄をうたって遊行します。

祭文(さいもん)は、神に告げる文であって、古くは宣命(せんみょう)とも称し、後には陰陽師・修験者の読むものをも、祭文と称しました。さらに後代には、神道の祝詞(のりと)、仏教の祈呪詞から生じ、仏教の声明で誦され、

いわゆる祭文語りが、錫杖を鳴らし、法螺貝を吹き、祭文口説して、米銭を乞います。祭文は、でろれん祭文・阿呆陀羅経になり、浪花節(浪曲)も、祭文の一系統であります。

獅子舞いは、中国から伎楽・舞楽に伴い伝わりましたが早く廃れ、民間に入ってほとんど全国に行なわれています。神社の祭礼の神輿渡御に従い、あるいは悪魔祓い・火伏せの祈祷のため、各戸で舞わしています。この獅子舞を権現と称して崇め、霜月・盆に戸毎を訪れて舞わす神楽があり、これを山伏神楽と称します。神社の境内に獅子宮を設け、獅子頭を安置し、神酒を献じ、燈明を供える所があり、主として正月・春祭・秋祭の月、三・五・七日の日に、社人・氏子が潔斎して舞わせます。

(七) 家と祝祭、山の神・田の神、稲作に伴う宗教行事

囲炉裏は、これを中心として禁忌・作法があるのを考えますと、家の中心であります。炉の火は屋内で最もたいせつなもので、上代には火種を得ることが困難でしたし、火そのものの神秘的威力も恐れられましたから、炉辺に火の神である荒神の信仰が生じ、炉辺では多くの禁忌作法が定められました。炉の自在かぎが、火の神の依代にもなりました。

火の神は、火産霊神、火之迦具土神と称し、火災を避け、火を鎮めるために祭られます。古代には、火を新しくおこすことが容易でなく、火種を絶やさぬことに注意しました。火を神聖視し、

神社では神聖な火を作るので、これを分けてもらう風習がありました。家を継ぐとは火を継ぐことであり、別家する時、本家から火を分けてもらいます。

神棚は、家庭における聖所であって、囲炉裏・台所・家族の集まる所・座敷などに置かれます。鴨居の上に板棚をつり、白木の神殿を安置し、その中に伊勢神宮の大麻、鎮守産土の社の神札などを祭り、榊を立て、燈明をとぼし、神酒神饌を供え、毎朝・朔日・十五日に拝みます。恵比須・荒神・稲荷・達磨などを祀るいわゆる縁起棚もあります。神棚は初め、正月の年棚、七月の盆棚と同じく、祖先の祭事に際して、臨時に設けられましたが、祖先の祭祀を僧侶が営むに至ったので、仏壇に位牌を双べると共に、神を勧請する神棚を設けるようになりました。

歳神は、正月に家々で迎える神であって、その祭場は年棚、恵方棚という棚で、明きの方に向けて作ります。この棚を、小松、注連縄、白紙で飾り、神酒や鏡餅を供えます。年桶という桶に米を盛り、あるいは俵や臼の上に鏡餅を載せます。炉辺や大黒柱の傍に松を立て、歳神の依代、神座とする所もあります。村には常設の歳神堂があり、正月七日から十六日まで頭屋の家で、歳神を迎える所もあります。供物は、鏡餅を主とし、これに白米、干栗、干柿、昆布、するめ、海老などを、裏白、ゆずり葉の上に載せて供えます。年木と称して、割木を束ねて入口、門松、年棚の下に置きますが、これは歳神に供える燃料を示し、神と人とが共に饗して楽しむことを意味

しました。歳神に供える人が、年男であります。歳神は福々しい老翁の姿をし、山から下って家家を訪れ、子供たちを祝福すると信ぜられます。歳神は、祖霊や田の神とも交渉するようです。

稲作儀礼を考えるに、稲は昔より我が国農業の主要作物でありますし、米は神への供物ですから、稲の生育は神の恩恵に頼りました。したがってその稲作には、種々の儀礼が伴いました。正月には、年苗代田（なわしろだ）に予定された田に三鍬（くわ）打ち、三箇所に供物をそなえ、鳥のついばむのに徴して、稲の早中晩を占います。これは予祝儀礼であって、田打正月といいます。神社の庭を田に見立て、代をかき苗を植え、田の害虫・動物を追う式あり、田遊びと言います。田植えの初め、田に注連縄（しめなわ）を張り、田の神を迎え、餅その他の供物をそなえます。稲の植え付けが終ると、夏祭を行ない、虫送・雨乞・日乞・風祭をします。春祭は豊作祈願、夏祭は成熟祈願であります。収穫儀礼の初めは、田から一株の稲を刈りとり、神を祭ります。収穫祭は、神刈下げ、刈上げ節供とも称します。収穫祭の日、田の神は山へ帰り、山の神となり、翌春再び田の神として迎えられて来ます。

山の神は、山を領する神ですが、農民の信ずる山の神は、春に山より里へ下りて田の神となり、秋の収穫が終ると山へ帰って、山の神になります。山の神講が春秋二季に行なわれるのは、この信仰に基づきます。家の主婦が、山の神を接待するので、後に主婦も山の神と呼ばれるようになりました。山の神の祭日には、家々で藁苞（わらつと）に餅、洗米（せんまい）、蜜柑、柿などを入れて、入口に吊すと、子

供たちが巡って来て、これを持ち帰り、大人はその日、その年の豊作を祈る呪術を行ないます。猟師や山仕事をする者は、山小屋で山の神を祭りますが、この神は田の神になりません。山の神を祭るには、女を近づけず、口笛を禁ずるなど、禁忌が厳しくあります。山の神から発した山の怪物には、山男、山姥（うば）、山女郎、天狗（てんぐ）、山の小僧などがあります。

（八）一年間の豊凶を卜う年占（としうら）、太占（ふとまに）・琴占（ことうら）・夢占（ゆめうら）など、競技は卜占（ぼくせん）

農事に就いて多くの儀礼行事が行なわれるのは、その豊作を祈願するためです。したがって一年間の月々の気候、豊凶を占う方法があり、小正月・節分に行なわれます。

豆を十二粒えらび、炉の灰の上にならべ、左から正月・二月と順々に数え、白く灰になる月は晴、黒く焦げる月は雨、息を吹く月は風、早く焼ける月は日でりと占います。胡桃（くるみ）・栗の実を炉の火で焼く年占もあります。正月十四日の夜、小さな餅を三つ、白米をしいた膳の上に載せ、これを早・中・晩の三種の稲に見立て、翌朝その餅の裏をしらべ、米粒の着く多少によって、何れの稲が今年は収穫が多いかを占います。

十二個の餅に月の名を書き、米粒の上に置き、おのおのに着く米粒の多少に徴して各月の天気を占う方法もありますが、臼・鍋で一夜餅の上を蓋いますから、この占い方を臼伏（うすぶ）せ・鍋伏せとも言います。水を入れた茶碗に、五分の長さの燈心十二本を浮べ、その走り方で卜う方法もあり

ます。稲の籾を幾種類か盆の上に載せ、炊いた粥に茅の穂を浸し、これで種籾につけ、最も多く着いたものを穂花と称し、その年に作ることに定める占法もあります。正月元旦、若水の中へ、米・麦・粟などの粒を一粒ずつ落とし、その沈む工合に徴して、それらの豊凶を占う方法もあり、真直ぐに沈む粒が、その年は豊作であると信ぜられます。小正月のどんと(左義長、御幣焼)の火で燃やした年神の松、門松の枝の焼け工合に徴して、黒ければ雨、白い灰になれば晴、灰の飛ぶのは風であると占います。

以上は、農作の豊凶を予知しようとする年占でありますが、他にもさまざまの卜があり、うらは神意、ないは活用語尾なうの名詞化であります。最も古い卜は太占であって、鹿の肩の骨を桜の木で焼き、その裂けめに徴して、神意を判じました。次いで朝鮮より中国系統の亀卜が伝わり、亀の甲を焼き、その裂けめに徴して吉凶を卜いました。その外、琴を弾いて神を降し、神がかりせる人に託して、神意を知ろうとする琴占。重い石を、或る高さまで持ち上げ得るや否や、一定の距離まで石を蹴り得るや否や、これによって卜う石占。道祖神が道ゆく人につくと信じ、行人の言った言葉を神託であると解し、「百辻や四辻が中の一つ辻、占ただしかれ辻うらの神」と三たび唱え、三人めの言葉で卜う辻占。夢の中に神託を乞い、吉夢・凶夢を信ずる夢占。歌詞を書いた短冊八枚を白木の小弓につけ、卜占を求める者にその中の一枚を引かせ、それに記された

歌によって卜う歌占。その他、さまざまの卜占があります。

競技の中には、その勝敗によって神意を伺い、その年の豊凶・運勢を卜う行事に始まる種目が多くあります。綱引・競馬・相撲・競舟・射弓・闘鶏・闘犬・石合戦・凧上げ・はねつきなどの如きであります。盆・正月・五月節供(せっく)・神社の祭日に、特殊の人々が競技しましたが、綱引・石合戦には、村の総員が加わって対抗しました。ある競技に加わる人々は、予め斎戒沐浴(さいかいもくよく)して精進(しょうじん)したり、神意による籤で選んだり、私心なき無邪気な子供を選んだりしました。競技を戦わす場所は、神社の境内か、村境でありました。

第八章　イスラム教圏、ユダヤ教・基督教との関係

(一) 東洋で最も教勢が盛んで、信徒が多く、布教地の広いイスラム教

日本は極東にある島国ですが、さまざまの意味において東洋の一部であり、東洋宗教の圏内にあります。しかし神道は、日本の民族的宗教に過ぎず、儒教は、すでに約四十年前その本土の中国において、孔子教打倒が唱えられました。仏教は、インドに起こっても、その南部に行なわれるだけであり、東南アジヤに行なわれる仏教は、戒律本位の小乗に外なりません。発達した大乗仏教は北伝しましたが、中国仏教は、中国が共産国に化さない以前から、既に甚だ微弱になっていました。大乗仏教が行なわれるのは、僅に日本だけであるというも、過言ではありません。ヒンドゥー教は、近代インドにおいて甚だ盛んでありますが、インド以外では盛んでありません。東洋において教勢が最も盛んで、信徒が最も多く、布教地が最も広く、感化の最も深い宗教は、実にイスラム教に外なりません。イスラムとは、従うという意であります。

イスラム教は、ユダヤ教・基督教と同じく、セム民族の間に生じ、東方から西方へと伝わり、基督教に次ぐ広い地域に行なわれています。すなわちアラビヤ半島から北へ向かったイスラム教

は、ユダヤ教・基督教の生じたパレスティナ、イラク(古代のバビロニヤ・アッスリヤ)、シリヤに拡がり、小アジヤ半島に及びました。イラクから東へ赴いてイラン(ペルシャ)、アフガニスタンを経てインドに入りました。イランから北に向かって中央アジヤへ伝わり、東して中国へ伝わり、蒙古・新疆・満洲へ及びました。南下して、コーチン・シナ半島を経て、マレイ半島からジャヴァを中心とする南洋諸島に拡がり、フィリピン諸島にまで及んでいます。

小アジヤ半島からボスポラス海峡を渡って、イスラム教は、バルカン半島のルーマニヤ、ユーゴスラヴィヤ、ブルガリヤ、アルバニヤ、ギリシヤに伝わり、黒海の北のクリミヤ半島から、カスピ海の西側のソ連領内のアゼルバイジャーン、ダゲスターンを経て、カスピ海の北から東へ向かい、カザク、トルコマーン、ウズベク、キルギス、タージクなどの共和国へ及んでいます。

さらに、イスラム教はエジプトに入り、地中海岸に沿って西へ向かい、リビヤ、テュニスイア、アルジェリヤ、モロッコを経て大西洋に達しています。北に向かってイベリヤ半島に入ったイスラム教は、八世紀より十四世紀まで盛んに行なわれました。アフリカ北部へ伝わり、大西洋に沿って、フランス領アフリカ西部から中部へと達し、黄金海岸(ゴールド・コースト)、ニジェリヤ、フランス領赤道アフリカ、スーダンに及び、さらにエリトレア、ソマリランド、ケニヤ、ウガンダ、タンガンイカ、ザンジバール、モザンビク、マダガスカル島に達しています。エティオピヤ(アビシニヤ)は、古

くより基督教国と称されますが、相当にイスラム教徒がいます。

イスラム教徒に就いては、さまざまの測定がされますが、先ず三億と概算されています。

(二) イスラム教はセム系統、そのユダヤ教・基督教との関係

イスラム教は、前に記した如く、ユダヤ教・基督教と同じく、セム民族の起こした宗教ですが、紀元後五百年に生じた新宗教でありますから、それ以前のユダヤ教・基督教を参考にしたり、借用したことは、当然であります。

イスラム教の教祖マホメッドは、隊商に加わって幾度かシリヤへ旅行して、ユダヤ教徒・基督教徒と語ったことがありましたし、ユダヤ教徒・基督教徒も、古くよりアラビヤに住んでいました。ユダヤ教は、南アラビヤのヤマンの国教であったこともあります。マホメッドは、後に記す如くメッカからメディナへ避難して後、そこに住むユダヤ人との協力を求め、初め礼拝をエルサレムに向けて捧げようと定めたのも、これが為でした。

したがって、イスラム教は、ユダヤ教徒・基督教徒を、天啓の書を持つ人々と見なし、自分たちと同じ成立過程を経る宗教の信徒であると考えて、その他の宗教の信徒、例えば仏教徒・ペルシャ教(ゾロアスター教)徒・ヒンドゥー教徒より、区別します。天啓の書とは、イスラム教のコーラン、旧新約聖書のことで、神からの啓示であると信じています。故にイスラム教でも、アダ

ムとイヴ、ノアの洪水、アブラハム、ソドムの滅亡、モーセ、ヨナと大魚、ダビデ、ソロモンに就いての伝説は、啓示として重んぜられています。神アッラーは、人類を正しい信仰に導くため、多くの預言者を遣わし、コーランには二十九人の預言者(ナビー)の名を挙げますが、最も重要なものは、アダム(アッラーに選ばれた者)、ノア(アッラーの預言者)、アブラハム(アッラーの友)、モーセ(アッラーと語る者)、イエス(アッラーの霊)、マホメッド(アッラーの使徒)であります。

ユダヤ教の神ヤハウェ(エホバ)も唯一神ですが、イスラム教徒に言わせると、この神はユダヤ民族だけの神であって、ユダヤ民族も自らその選民をもって任じますから、ユダヤ教は民族的宗教に過ぎません。基督教は、ユダヤ教の唯一神教を伝えましたが、基督教徒がイエスを神の子と見なすのは、ユダヤ教徒がエズラを神の子と呼ぶのと同じく、イスラム教の反対するところです。アッラーは、生みもせず、生まれもしないから、人の父というような考え方、すなわち人との血のつながりを考えないからとて、イスラム教は、基督が聖霊によって処女マリヤの子として生まれた人であり、アッラーより送られた偉大な使徒であるとて尊敬しますが、神の子であるとは信じません。基督が多くの奇蹟を行なったことを認めますが、彼が迫害を受け、十字架で刑死したことを認めません。昇天したことを認めますが、神の右に坐すとは信じません。

イスラム教によると、アッラーは天使ガブリエルを通して、地上の預言者たちに経典(キターブ)を降し、

合わせて百四巻を数えます。すなわちアダムに十巻、セトに五十巻、エノクに三十巻、アブラハムに十巻、モーセに一巻(いわゆるモーセ五書)、ダビデに一巻(詩篇)、イエスに一巻(福音書)、そしてマホメッドに一巻(コーラン)であります。

(三) マホメッド以前のアラビヤの原始宗教、大神アッラーへの信仰

イスラム教の起こった以前のアラビヤでは、自然物を崇拝し、幾つかの男神・女神を信じましたが、その性格は明らかでなく、神話もなければ教義もなく、掠奪(りゃくだつ)の獲物の多からんこと、雨の豊かに降らんことを祈っていました。農耕する部族は太陽を、牧畜する部族は月を拝んでいました。これら神々は、石をもって表象とし、アラビヤ人は石をそのまま拝み、あるいは祠(ほこら)の中に石を安置しました。祠は方形の建物で、その附近に聖泉が湧き、聖樹が立ち、祠を廻る一定の地域はハラムと称し、その境内で血を流したり、聖樹の枝を折ることを、厳禁しました。そして人々は石に接吻し、あるいはこれを撫で、これに供犠(くぎ)の血を注ぎ、祠の周囲を巡る儀式がありました。

しかしアラビヤ人の日常生活に最も交渉したのは、神々よりも、幽鬼(ジン)でありました。幽鬼は火で作られ、男女・老幼・善悪・生死あり、人の眼に映りませんが、至る所に住んで、往来し活動していますし、時として人に移り宿り、霊能を授けられ、呪術を行なわせると信じました。卜者(カーヒン)は、幽鬼によって霊能を授けられた人々であって、印を結び呪文を唱えて、呪術を行なうと信ぜ

られました。

しかしアラビヤ人は、ユダヤ教・基督教と接触していました。ユダヤ教徒は、ローマ人がパレスティナを征服して後、アラビヤの各地に移って、農耕や商売に従い、基督教徒はアビシニヤ・シリヤより来たり、異端視されたネストリウス派基督教徒は、沙漠(さばく)に難を避けました。アラビヤ人は、自ら天幕の民と称して誇り、沙漠に住んで部落生活を営みましたが、そのある人々は沿岸の沃地、隊商の通る要地に定住して、自ら屋壁の民と称し、農業や商業に従っていました。基督教徒は、メッカ・メディナの如き屋壁の民の住む土地にも住みましたが、天幕の民の住むアラビヤの北部・中部・東部にも入り込みました。イスラム教は、ユダヤ教・基督教・サバ教を正しい教として認めましたが、サバ教とは東方化した基督教の一派であったでしょう。

アラビヤの神殿の中、最も神聖視されたのはメッカにある方形殿(カーバ)であって、ここで崇拝された神々の中、マナート、アッラート、アル・ウッザの三女神は、最も敬われていました。マナートは運命を司る神、アッラートは母性の神格化、アル・ウッザは美と愛との女神でありました。これら三女神は最も崇拝されたので、マホメッドは三女神の礼拝を容認して、自分を迫害するメッカ市民との妥協を試みたくらいでありました。

しかしアラビヤ人は、多くの神々を信じたにせよ、すべての神々を超越せる大神アッラーをも

信じていました。したがってマホメッドが、アッラーの外に神なしと宣言した時、新しい神について宣教したわけでなく、ただアッラーだけを崇拝せよ、と宣言したに外なりません。またアラビヤ人の方でも、アッラーを重んじなかったのでなく、アッラーは中部アラビヤでは最も崇拝され、メッカの繁栄の守護神として信ぜられていました。アラビヤ語を話すユダヤ教徒・基督教徒は、彼らの神をアッラーと称していました。マホメッドは、アッラーへの信仰を純粋にしようと企てた余り、ついにアラビヤの在来の神々を斥けるに至りました。

(四) 教祖マホメッドの家系、誕生・結婚、基督教との交渉

屋壁の民が、アラビヤの西南のヤマンより、西北のシリヤへと隊商として通る要地に、メッカとメディナとの二都市があります。メッカは、アラビヤを横断する隊商の通路とも相会する地点でもあります。ここは、旧約聖書創世記十六章に記すハガルとその子イシマエルとを渇きから救ったと伝える井戸のある所です。

メッカに定住するアラビヤ諸部族の中、最も有力なのはクライシュ族であって、五世紀の初め族長クサーイは同部族の諸家を合わせて起ち、メッカの支配権を握り、寡頭共和制（かとうきょうわせい）を布きました。クライシュ族は、ハーシム家・ウマイヤ家など十家に分かれましたが、この井戸の周囲に住み、宗教と商業との実権を収めていました。

イスラム教の教祖マホメッドは、クライシュ族の族長ムッタリブの孫、ハーシムの曽孫として、五七一年の頃メッカに生まれました。父アブドッラーは、彼の誕生以前に死し、母アミーナも彼の六歳の時に死んだので、マホメッドは伯父アブー・ターリブに養われ、十二歳のころ伴われて、シリヤへの隊商に加わりました。

マホメッドは二十五歳の時、伯父の斡旋によってメッカの富める寡婦ハーディージャに傭われ、隊商を率いてシリヤへ旅しました。ハーディージャは、マホメッドの才能と美貌とを愛し、求婚したので結婚しましたが、彼女はマホメッドよりも十五歳の年上でありました。二人の結婚生活は幸福であって、二男四女が生まれましたが、末女ファーティマの外は、何れも早く死にました。マホメッドは、伯父アブー・ターリブの子アリーを養子とし、ファーティマをこれと娶せました。

マホメッドは、次子にアブダル・マナーフと命名し、マナーフの僕という意であって、マナーフはアラビヤの神々の中の一神であります。彼は、在来の信仰より離れなかったでしょうが、シリヤへ二度も往復する途上、ユダヤ教・基督教について見聞したでしょう。また妻ハーディージャの従兄ワラカは、新約聖書の一部を書写していたといわれ、ハーディージャの奴隷で、マホメッドが解放して愛したザイドは、基督教を信じたアラビヤ部族の出身でありました。

(五) 最初の啓示、メッカより追わる、イスラム暦の紀元、死去

マホメッドは、古い信仰を失ったが、未だ新しい信仰に達せず、煩悶して黙想していた頃、メッカ郊外のヒーラ洞窟に入り、断食していました。時に六一〇年ラマザーン(九月)の終る頃、「読め。(創造主の御名において)……」という声を、大天使ガブリエルを通して聞きました。彼は、自分の耳を信ずることができず、自分が狂ったのか、幽鬼に憑かれたのかと迷い、遂に自殺を企てて、ヒーラ山から身を投げようかとしましたが、見えざる不思議な力によって引き留められました。第二回の啓示が来たので、彼は恐れて家に帰り、ハーディージャに命じて外套で身を包ませたところ、「汝、包まれた者よ。起ちて警告せよ。主をたたえよ。汝の衣を清浄にせよ。汚れを避けよ」という、大天使ガブリエルの声を聞きました。

これ以来、しばしば啓示が降り、マホメッドが預言者であること、アッラーが唯一・全知・全能の創造神であること、審判の日が迫っていること、信者が天国に迎えられ、不信者は地獄で罰されることが示されました。

かくてマホメッドは、アッラーから特選された預言者として自覚し、宣教を始めましたが、メッカの指導者たちは、マホメッドを狂人あつかいしかしませんでした。最初の信者は、妻カーディージャ、従弟アリーの外、メッカの地位ある人では、アブー・バクル、ウスマーンの二人であ

ります。アブー・バクルは、メッカの豪商で、クライシュ族のハーシム家に属し、後に第一代のカリフ(教長)になり、ウスマーンはハーシム家と双ぶクライシュ族のウマイヤ家の出身であって、後に第三代のカリフになりました。しかし当時、メッカの指導者は、ウマイヤ家のスーフィアーンであって、三百六十体の偶像を祀るカーバ神殿の管理者でしたから、マホメッドの宣教を喜びませんでした。

マホメッドがアッラー一神だけを宣教することは、メッカの神々を否定し、同市の繁栄を失わせるわけですから、メッカ市民のうち宗教に無頓着な人々までが、マホメッドを非難して迫害し始めました。しかしマホメッドがメッカの名門の出身ですから、これに暴力を加えるには、彼の保護者である伯父アブー・ターリブ一族から復讐されることを覚悟しなければなりません。

しかしメッカ市民の迫害が激しくなったので、六一五年メッカの十一家族の信徒は、マホメッドに勧められて、難をアビシニヤへ避けました。ところが妻ハーディージャ、伯父アブー・ターリブが続いて死し、マホメッドは公に宣教ができなくなりました。メッカに失望した彼は、その東南に位するターイフへ宣教に赴きましたが、市民のため追われてメッカへ帰る外ありませんでした。

六二二年、マホメッドは、メッカの北三百マイルのヤスレブから代表者七十五人が来て、招かれました。ヤスレブは、外はメッカに対立し、内はアウスとハズラジとの二部族が争っていたので、

ヤスレブの代表者たちは、メッカに容れられないマホメッドを迎えてメッカと競争し、彼ら二部族を仲裁して欲しいので、預言者を迎えたのですが、ヤスレブは彼の母の故郷でもありました。かくて六二二年九月二十四日(金曜日)、マホメッド一行はヤスレブに避難し、同地の市メディナは預言者の「町」と呼ばれるに至りました。メディナへの移住はヘジラと称され、中国のイスラム教徒はこれを聖遷と訳し、同年はイスラム教徒にとり紀元元年であります。

メディナに移ったマホメッドは、宗教上の指導者だけでなく、政治上の統治者になり、会堂を建てて公の礼拝を始めました。メディナの市民の間には、マホメッドに従わず、他へ去る人々もいましたが、マホメッドは忍耐して寛大に彼らを遇したので、遂にイスラム教に入信する者もいました。マホメッドは、ユダヤ教徒を取り扱うのには大いに苦心し、自分の信仰がユダヤ教に反しないと弁解し、ユダヤ教の経典を是認し、土曜日をもって聖日とし、礼拝には、エルサレムに向かせました。しかしユダヤ教徒が、マホメッドを見るのに嘲弄をもってしたので、彼はユダヤ教徒に対する寛容を捨て、金曜日を聖日とし、礼拝にはメッカにいわゆる正向(キブラー)させました。

メッカとメディナとは正面衝突するの已むなきに至り、六二四年メディナのイスラム教徒三百人は、バドルの谷において、メッカ勢千人を倒しました。翌六二五年、メッカ軍の統率者スフィヤーンは、ウホドの丘で、イスラム軍を敗り、マホメッド自身も負傷しました。しかし六二六

年、メッカ軍一万人が挑戦したので、イスラム軍は三千をもって防備したところ、ユダヤ部族が裏切ったので、メディナ軍は退却しました。

しかし六二八年、マホメッドは信徒千四百名を率いてメッカに向かい、ボダイビーアで条約を結び、メッカ市民とメディナのイスラム教徒とは同等の取り扱いを受けるべきことを規定しました。六二九年、マホメッドは、アラビヤ諸族だけにその宗教を伝えるに留まらず、全世界に宣教しようと企て、使者を東ローマ帝国・ペルシャ・アビシニヤ・エジプトに遣わしましたが、僅かにエジプトのマクアカスだけが、彼の甘心を得んがため女奴隷一人を送っただけでした。

六三二年（ヘジラ暦第十年）、マホメッドは多くの信徒を率いてメッカ神殿に参詣し、自ら儀式を司りました。メッカ参詣を終えた彼は、先に使者を遣わして改宗を迫まって拒絶された東ローマ帝国に、自ら改宗を強いんがため遠征の準備中、急に病に罹かり、床に臥すこと十四日、メッカより帰って三カ月の後、六三二年六月八日、六十三歳で死去しました。

(六) マホメッドの時代、『コーラン』、アッラーと預言者たち、六信五行

マホメッドの現われた時代は、アラビヤ文学が勃興し、多くの詩人が現われた時代、東ローマとペルシャとのため、アラビヤ人の進路が妨げられ、半島に住んで民族的自覚の盛んになった時代、しかも宗教上では、外からユダヤ教・基督教の刺激を受けつつ、内に統一のなかった時代で

ありました。預言者の待たれた時代に、マホメッドが現われましたから、彼の宗教上の熱心、政治上の統率力、軍事上の作戦術は、久しからずしてアラビヤをして強国たらしめました。

イスラム教の経典コーランは、天使ガブリエルを通して、預言者マホメッドに啓示された、神アッラーの言葉であると信ぜられ、アラビヤ語で書かれた百十四章から結集されています。コーランとは読誦するという意味のアラビヤ語の動詞から生じ、読誦すべきものという意味でありをす。コーランは、唯一神、その属性、人の道徳的義務、来たるべき審判の日の如き教義、礼拝、断食、巡礼、聖なる日の如き宗教行事の外、民法や刑法なども含んでいます。コーランは、マホメッドの一生を通じ、アッラーからしばしば降った啓示の結集であると信ぜられ、アラビヤ語の文章の基本として見なされています。コーランは、マホメッドの書記ザイド・イブン・サービットが椰子の葉などに記したり、弟子たちが記憶しましたが、初代のカリフ(教長)アブー・バクル(六三二—三四)は、ザイドに結集を命じたところ、不備な所があったので、第三代カリフのウスマーン(六四四—五六)がザイドその他と共に第二回結集を行ない、これが今日伝わるコーランであって、時に六五一年でありました。

コーランは、長短さまざまな百十四章より成り、各章は部分(ルクー)、さらに句(アーヤ)に分かれますが、短い章には部分がありません。長い章にしても必ずしも一度に啓示されず、始めの部分はメッカ、終

りの部分はメディナにおける啓示であります。メッカ時代の約九十章は短く、唯一神アッラーの性質、人の道徳上の義務、来たるべき審判の日について、繰り返し述べますが、メディナ時代の二十章は長く、儀式・民法・刑法・軍事規定が主であります。

イスラム教の信仰対象は、アッラーであります。アッラーは唯一絶対の神であって、コーランによると、何処に現われた預言者も、唯一神を説いていて、多神教は後代の挿入であります。アッラーだけを崇拝しますから、イスラム教徒はマホメッドを尊敬するにせよ、預言者である人としてのみ見なしています。イスラム教は、ガブリエル、ミカエルのような天使を信じますが、これはユダヤ教や基督教から来たものであります。

イスラム教は、アッラーがアダム以来、多くの預言者を世に送ったと唱え、コーランには二十五人の預言者の名が載せてありますが、殊にアダム、ノア、アブラハム、モーセ、イエス、マホメッドの六預言者が最も偉大であるとし、マホメッドは最大また最後の預言者と見なしますが、マホメッドを開祖としませんから、自らマホメッド教と称しません。服従という意のイスラム教と称しますが、イスラムは平和という意でもあります。回教（かいきょう）・回々教（ふいふいきょう）という名もありますが、西域地方に住む回紇（ウイグル）族がイスラム教を信じたので、中国人が回教・回々教と称しました。

イスラム教では、神、天使、経典、預言者、来世、天命の六信と共に、信仰告白、礼拝、断食、

喜捨、巡礼の五行を重んじます。信仰告白は、「アッラーの外に神はない。マホメッドはその使徒である」であります。礼拝は、日に五度ありますが、殊に金曜日には信徒が礼拝堂に集まって行なう公式礼拝があります。断食は、イスラム暦の第九月ラマザーンに行ないます。同月の三十日間、日出から日没まで飲食を断ち、日没後と日出前とに軽い食事をします。喜捨は、商品に対しては二分五厘、農産物は一割の税であって、慈善と布教とのために用います。巡礼は、メッカにあるカーバ聖殿に詣でることですが、前の四行のように義務ではありません。しかし巡礼した人は、ハージーと称して頗る尊敬されます。

(七) イスラム文化、イスラム教圏の諸国、同教注目の必要

近代日本に交渉した外来文化は西洋から来ましたが、イスラム文化は地理の関係よりほとんど来ませんでした。しかしイスラム文化は、西洋文化の中に入りましたから、日本では西洋文化であると思う言葉の中に、ソーダ・アンモニヤ・シロップ・バザー・バーバー・モスリン・ガーゼ・ソファー・パジャマ・ゼロなどのアラビヤ語・ペルシャ語がありますし、算用数字はアラビヤ数字と呼ばれています。

西方ヨーロッパの中世紀が暗黒時代とも称された頃、東方ではイスラム文化が栄え始め、天文学・数学・医学・法学・哲学・歴史などの諸部門において発達し、それらは西洋文化に交渉しま

した。

イスラム教国の中には、ヨーロッパ諸国の植民地になったものが少なくありませんが、第一次・第二次世界大戦を経て、独立した国々が多く、最近にはアフリカのイスラム教圏中に新興あるいは独立する国々があります。ソ連に二千万人、中国に一千万人いると言われ、中国の一部では信徒もイスラム教を清真教（せいしんきょう）と称します。

ヨーロッパの植民地であった国々では、基督教が行なわれ易く、基督教を信ずることにいろいろ便宜がありましたが、独立国になると自ら従来のイスラム教の教権が強くなり、同教が国教となり、イスラム教徒でないと官吏になることが許されない国もあるといわれます。

今日、イスラム教国、あるいは同教徒の多い国々は、アラブ連合(エジプト、スリヤ、ヤマン、サウディー・アラビヤ、イラク)、ハーシミー・ジョルダン、ウマーン、トルコ、イラン、アフガニスタン、パキスタン、インドネシヤ、マラヤ、スーダン、アルバニヤ、ガーナその他の独立国あり、その他インド、中国、ソ連、ギリシャ、バルカン諸国、レバノン、イスラエル、タイ、インドシナ、フィリピン、アフリカ大陸の諸地方に少なからずあります。イスラム教徒自らは、教徒数八億と号し、これは過大でありましょうが、ヨーロッパ人が二億と考えるのは過小でありましょう。要するに、序文にも記したごとく、日本人はアジヤにおいて最も信徒数の多いイスラム教

を注目せねばなりませんし、ことにわれわれ日本の基督教徒は、先に記した如く、イスラム教がユダヤ教・基督教と関係ふかい点から考えても、同教をもっと研究すべきでしょう。

第九章　インド宗教における汎神教

(一) アーリヤ民族のインド宗教、セム民族のユダヤ教・基督教

全世界の諸民族と比べて、最も不思議な民族はユダヤ人とインド人とであって、その不思議は、要するに両民族ともにその宗教に基づいています。

世界文化は、東より西へと発達しましたが、これを民族より分かつと、セム民族とアーリヤ民族とであります。セムという名は、ノアの子セムから生じましたが、アーリヤという名は、農耕とか高尚とかいう語にちなむようです。

セム民族は、アラブ、エジプト、バビロニヤ、アッシリヤ、ユダヤなどの諸族を含みますが、アーリヤ民族は、インド、ゲルマン族、あるいはインド・ヨーロッパ族とも称されるように、その範囲は頗る広く、東より西へと数えると、インド、ペルシャ、ギリシャ、ローマ、ゲルマン、ケルトの諸族へ亘(わた)っています。もちろん、アーリヤ民族、セム民族の外にも、さまざまの諸民族がいますが、広く世界に及ぼした文化、殊に宗教という見地をもってすると、アーリヤ、セムの両民族を挙げるに越したことはありません。

そしてセム民族より生じて、西方アーリヤ民族、いわゆるヨーロッパ民族へと及んだ宗教は、基督教であります。アーリヤ民族は、ヴェーダ讃歌、ウパニシャッド哲学、六派哲学、ジャイナ教、仏教、ヒンドゥー教、ソマージ運動、神智学会などを生じ、六千年の大樹が新しい芽を絶えず生じて、天空を摩しつつある壮観は、われわれ基督信徒といえども、大いにびっくり仰天せずにおれません。

アーリヤ民族がインドに侵入する以前、他民族が先住していたことは、イスラエル人がカナンに侵入する以前、先住民族が既にいたのと、同じでありました。インドの先住民族が、基督暦紀元前三千年よりも古くから住み、文化を起こしたことは、近年インダス河流域の発掘によって明らかであり、高度の銅器時代文明を成立せしめ、興味あることに、それはメソポタミヤ（バビロニヤ・アッスリヤ）の文明と類似していました。

アーリヤ民族がインドに侵入した時、すでにさまざまの先住種族がいましたが、アーリヤ民族に敵対した主要な種族は、ドラヴィダ人でありました。彼らは銅器文明を有しましたが、新来のアーリヤ民族は有力な鉄の武器を用いて、これを征服しました。後代のインド宗教の根幹をなすこのアーリヤ民族は、初めコーカサス地方で、遊牧生活を営んでいました。やがて彼らは移住を始め、西方へ向かったのはヨーロッパ人、東方へ向かったのがイラン（ペルシャ）人、東南方へ向

かったのがインド人になりました。
インド人が、パンジャーブ（五河地方）に入って定住したのは、紀元前十三世紀の末期であったろうと推算されます。そして彼らは、新しい領土に住み、前千年までに、リグ・ヴェーダの宗教を成立せしめたようです。

（二）ウパニシャッドの汎神論、ブラフマン（梵）とアートマン（我）との同一性

リグ・ヴェーダは、インド人の有する最古の文献であって、リグは讃歌、ヴェーダは知識の意であります。これは、前千二百年より前千年までの間に作られ、前八百年までの間に編まれたらしく考えられます。その神観は多神教であって、自然界のさまざまの要素、現象、支配力を神格化して、天神ドヤウス、太陽神スールヤ、暁神ウシャス、雷神インドラ、暴風神ルドラなどあり、これらの神々に関する神話が生じました。

神々の領域は、天・空・地の三界に分かれ、その数三十三神と称されますが、それに限りません。神々のいずれもが、讃歌の主題になった時、最高級の讃頌を受けるため、神々の中の最も高い地位を受けましたから、インド宗教の研究者マックス・ミュラーは、リグ・ヴェーダの宗教を単一神教（ヘノシイズム）と称しました。また主要神が、各祭祀において交替しますから、交替一神教（カセノシイズム）とも名づけました。

単に多神教と見なすだけなら、古代インドの宗教は、古代諸民族の宗教と大差なく、エジプト、バビロニヤ、アッスリヤの神々よりも、近代人の記憶に鮮かなギリシャのゼウス・アルテミス・アポロン・ヘルメス・ポセイドン・アテナその他、ローマのユピテル・ヤヌス・ヴェスタ・マルス・ディアナその他と、少しも異なりません。しかしリグ・ヴェーダには、もろもろの神々は、一神のさまざまな異名に外ならない、という考え方が現われました。

さらにウパニシャッド哲学に来ますと、多神教は唯一神教へと向かい、この唯一神は自我と同一であるという、セム系のユダヤ教、基督教に全くない宗教哲学が生ずるに至りました。

ウパニシャッドとは、近くに坐すという原意であって、師の近くに侍して奥儀を伝受するという意に転じ、最も古いものは紀元前五百年の仏教以前、最も新しいものでも紀元後二百年であります。

前に記した単一神教、交替一神教において達した唯一神教は、形而上学的に世界原理となり、これをブラフマン(梵)と称するに至りました。これに対して、個人にある人格的原理をアートマンと称します。アートマンが元来、気息を意味したことは、ギリシャ語のプシケー・プニューマ、ラテン語のアニマ・スピリトスもまた、気息の原意があったのと同じであります。日本語でも、生きは呼吸のいきと同意語であって、人は気息をする者であります。ウパニシャッドにおいて、

気息であるアートマンは、哲学概念としての自我・霊魂・本体を意味するに至りました。

古代インド人によると、万有そのままが絶対者ブラフマンであり、それが直ちに個人の本体であるアートマンに外ならない、と説くのであります。随ってアートマンは、極小でありますが、ブラフマンでもありますから、極大でもあります。「汝はそれ(ブラフマン)である」、「われはブラフマンである」という語句は、ウパニシャッドの根本思想を、最も明らかに言い表わしています。

さて、以上に記した過程を要約しますと、天・空・地の三界にわたる無数の神々は、実はブラフマンという一神の異なる名称に過ぎず、このブラフマンは、アートマンという我と、実は同一である、という結論になります。「アートマンは、一切の存在を、その内部において支配するものである」、「アートマンの外に、見るもの、聞くもの、考うるもの、知るものなし」という句が見えます。神が世界と同一であるという考え方は、いわゆる汎神教(パンシイズム)(万有神教)であって、人もまた神であることは、言うを待ちません。

(三) ジャイナ教、教祖マハーヴィーラ、教義・分派・活動・信徒数

インド宗教の中の仏教に就いては、前に記しましたが、仏教と同じ時代に生じ、仏教と似通うところもあり、仏教の一派かと思われたものに、ジャイナ教があります。

ジャイナ教の開祖マハーヴィーラ(大勇)は、本名をヴァルダマーナと称し、仏陀と同時代の王

族出身であって、仏教経典では、ニガンダ・ナータプッタ(尼犍陀若提子)と記してあります。彼はジャイナ(勝者)と仰がれたから、その教をジャイナ教と称します。彼は、ヴェーサーリ(毗舎離)の北部クンダで生まれ、結婚して一女をもうけましたが、三十歳のころ出家し、苦行や黙想の後、四十二歳にして悟り、各地で布教をし、パーヴァーにおいて七十二歳で歿し、時に前四七七年といわれます。

ジャイナ教は、神を認めませんが、人間、動物、植物、地水火風に霊魂があると信じ、これを物質と異ならしめます。霊魂そのものは、一切智でありますが、さまざまな因縁によって一つの生から他の生へと転じて、無知と苦患とに沈んでいると説きます。しかし無殺害、不妄語、不偷盗、不淫、無所得によって、解脱をすることができると教えます。

ジャイナ教は、初め戒律が厳しく、裸体派でありましたが、後代には白衣を許す白衣派が生じました。ジャイナ教は初め無神論でありましたが、後にインド教の神々を崇拝し、同教の祭儀を採用したので、ジャイナ教徒の中には自らインド教徒として称する人々が生じて来ました。随って近頃では、ジャイナ教が衰えるのを憂い、その経典を出版したり、協会を設立しています。一八九三年、裸体派がその協会を、一九〇三年、白衣派がその協会を設立したのは、インド教、イスラム教、基督教に対して、ジャイナ教を維持するためでありました。ジャイナ教各派を統合

するため、ジャイナ・ヤングメンズ・アッソシエーションが、一八九九年に設けられ、一九一〇年にはオール・インディア・ジャイナ・アッソシエーションと称すに至りました。インドにおけるジャイナ教徒は、一九五一年に一六一万余人といわれます。

(四) インド教、ヴィシュヌ派、シヴァ派、二大叙事詩、三神一座

インド教とは、インドに生じた諸宗教を総称することもできますが、ここでは仏教以後に生じ、現代インドで最も盛んな民間宗教に限ることにします。

インド教は、ヴィシュヌを最高神とするヴィシュヌ派、シヴァを最高神とするシヴァ派、ドゥルガー女神を崇拝し、そのシャクティ(性力)を崇拝するシャクティ派、ブラフマン、スールヤ、ガネーシャ、ガナパティその他の神々を崇拝する諸派に分かれています。ヴィシュヌは、ヴェーダでは太陽神であって、三歩にして世界を歩み、その最高所に住むと信ぜられましたが、叙事詩マハーバーラタではブラフマン、ヴィシュヌ、シヴァが最も有力な神々であって、同じく叙事詩ラーマーヤナでは、主人公のラーマは、英雄クリシュナと同じく、ヴィシュヌの化身として見なされました。同じく叙事詩のバガヴァッド・ギーターでは、クリシュナはヴィシュヌと同視されています。クリシュナ・ヴィシュヌは、絶対、唯一、常住の人格神であり、一切万物の本源でありま す。シヴァは、ヴェーダにおいて嵐の神ルドラの尊称として用いられ、ルドラはアスラ(阿修羅)と

も言われます。日本では、修羅王（しゅらおう）の如く暴れまわると評し、戦場を修羅の巷（ちまた）と称しますように、アスラは破壊神でありますが、病気を癒やし、人や動物に慈悲を垂れる神でもありました。マハーバーラタにおいても、シヴァはヴィシュヌ、ブラフマンと共に崇拝されていますが、特にシヴァではその性標（リンガ）が崇拝され、これはインド先住民のドラヴィダ種族から伝わったのでありましょう。ドゥルガーは、マハーバーラタではヴィンディヤ山に住む処女神であって、酒や犠牲を好み、クリシュナの娘であると記されました。ドゥルガー崇拝と関連したのは、その性力シャクティでありました。

男性でも女性でもないブラフマンは、最高の宇宙原理であって、人格神としては日本でいう梵天であります。ブラフマンは、初め祈祷僧、婆羅門、ブラフマン(梵)を知る者の意でありましたが、その宗教哲学思想は発達して、神の位地にのぼり、ブラフマン、ヴィシュヌ、シヴァの三神一座において、最高実在が現われるという思想が生じました。スールヤは、太陽神でありますが、ウパニシャッドは、太陽をブラフマンと同視してもいます。ヴェーダでは、ルドラが嵐神としてガナパティとも称されましたが、ガネーシャともいって独立神ともなり、シヴァの子であって、智恵の神とも見なされました。

(五) 改革派、カビール派、シク教、両サマージ運動、神智学会（セオソフイカル・ソサエティ）

以上のヴィシュヌ派、シヴァ派、シャクティ派の外、スマールタ派、サウラ派、ガーナパティヤ派などがありますが、近代インドにおける有力な派は改革派であって、カビール派、シク派、アーリヤ・サマージ、ブラフマ・サマージ、神智学会などであります。

カビール派は、カビール(一四四〇―一五一八)が起こしました。彼はベナレスの織工であって、初めイスラム教徒として教育されましたが、ラーマーナンダ(一四〇〇―七〇)に師事してより、インド教思想を継ぐに至りました。カビールは、イスラム教を信ずる王シカンダル・ロディー(一四八九―一五一七)のため、ベナレスより追放され、諸国を遊化して、マガールで歿しました。彼は、ラーマという唯一神を信じ、その配偶神も眷族（けんぞく）をも、同神の化身をも認めず、これを偶像化することを斥けました。難行苦行を否定し、肉食、喫煙、飲酒を禁じました。しかし後代のカビール派は、教祖の画像を崇拝し、彼が神の化身を斥けたのに拘わらず、彼をもって最高神ラーマの化身と見なしました。

シク教の教祖ナーナク(一四六九―一五三八)はパンジャーブの人であって、カビールから影響を蒙りました。彼は北インドを経めぐり、讃歌をうたい、弟子マルダナはこれに合奏して、教化しました。その教義によると、神は唯一絶対の永遠者であって、これを偶像化すべきでなく、イ

ンド教とイスラム教とが道を異にするにせよ、その到着地は唯一なる神であって、階級や種族は違っても、同じ神を知り、これを愛する、と説きます。

アーリヤ・サマージは、ダヤーナンダ・サラスヴァティーが創立しました。彼は、一八二四年に生まれ、父は富めるシヴァ教徒でありましたが、ダヤーナンダは、少年時代から偶像崇拝を疑い、二十歳で家を出で、各地を遍歴し、ヴェーダだけを信仰と生活との根本とすべきであるという確信に達しました。一八七五年、ボンベイにおいて、アーリヤ・サマージを創立し、一八八三年に歿しました。彼によると、ヴェーダは唯一神教の経典であって、神々は唯一神の異名に過ぎません。この唯一神を礼拝するのに、偶像を借りるべきでなく、人は神を真に知ると、自ら物欲より解脱することができます。ヴェーダに基づいて宗教的な社会改革をなすことによってのみ、インドは昔の偉大と統一と独立とを得ると説きました。

アーリヤ・サマージは、一八九二年に大学派と菜食派とに分かれました。大学派は進歩的であって、近代教育を重んじ、食物の規定を斥けますが、菜食派は保守的であって、古代の遁世者を理想とし、菜食主義を唱えます。大学派は、一八八六年ラホールにダヤーナンダの名をつけた学校を設立し、梵語や英語を教えました。菜食派は、一九〇二年ハルドヴァールに学校を建て、外部から離れた宗教教育を授けました。

アーリヤ・サマージは、大学派も菜食派も、婦人子供の教育を重んじ、孤児院その他の社会施設を設けました。ブラフマ・サマージが世界的であるのに対し、アーリヤ・サマージはインド的であります。

ブラフマ・サマージは、ラーム・モーハン・ライ(一七七二―一八三三)が創立しました。彼は少年時代、イスラム教の学校において、アラビヤ語とペルシャ語とを学び、イスラム教の感化を受けました。一八〇四年より一四年まで官吏になって出世し、カルカッタに住みました。ウパニシャッドを研究し、古代インドの宗教が唯一神教であったという確信に達すると共に、偶像崇拝に反対し、社会改革に着手しました。基督教を研究し、ヘブル語やギリシャ語を学び、二〇年に『イエスの原理。平和と幸福とへの手引』を著し、イエスの人格と教説とを重んじましたが、後代の基督教はこれと異なると唱えました。一九年カルカッタに学校を創立し、一夫多妻を斥け、婦人の地位を高めました。二八年ドヴァールカナート・タークルたちの支持を受けて、ブラフマ・サマージを設立し、一週一回集まって、ウパニシャッドを中心として、唯一神教を説きました。三〇年英国に赴き、大いに歓迎されましたが、一八三三年ブリストルで歿しました。

一八四二年、ドヴァールカナートの子デーベンドラナート・タークル(一八一八―一九〇五)がサマージに加わり、その指導により基督教的影響よりサマージは脱し、インド教の改革派として、

古来の神への信仰に戻りました。しかし一八五七年、ケーシャブ・チャンドラ・セン（一八三八—一八四）がサマージに加わるや、再び基督教の影響が盛んになって、階級制度（カースト）の全廃を唱え、世界的宗教に発達させようとしました。センは、インド教・仏教・ユダヤ教・基督教・イスラム教・儒教の経典より引用して、祈祷書を編集しました。一八六六年、「イエス・キリスト、ヨーロッパとアジヤ」という演説をし、基督教の道徳を貴びましたが、英国へ赴いてより基督教の影響は著しくなり、早婚や一夫多妻に反対し、寡婦再婚の禁止に反対し、教育を重んじ、学校を設けました。

神智学会（セオソフイカル・ソサエテイ）は、一八七五年ニュー・ヨークにおいてヘンリイ・スティール・オルコット（一八三二—一九〇七）と、ロシヤ婦人のヘレナ・ペトロヴナ・ブラヴァツキー（一八三一—九一）とが設立したのに始まりました。一八七九年、二人はボンベイに来て、八二年以来マドラスに近いアディヤールに、神智学会の本部を設けました。ブラヴァツキーはインドを去りましたが、『秘密の教義』三巻（一八九八—一九〇六）、『覆面をぬいだイシス』（一八七七）、『神智学への鍵』（一八八九）を著しました。オルコットは、インドに留まって神智学会を継続し、その死後は英国人アンニー・ベザント夫人（一八四七—一九三三）が、一八七四—八八年その会長になりました。彼女は、インド独立運動を助け、一九一六年インド自治同盟を創立し、その会長に挙げられ、一七年

にはインド国民会議の議長に推されました。『カールマ（業）』（一八九五）、『インドの宗教問題』（一九〇二）、『神智学と新心理学』（一九〇四）の著作があります。

この宗教論を宣伝した近代のインド人は、ラーマクリシュナ・パラマハンサ（本名は、ガタータル・チャットーパーディヤーヤ、一八三四―八六）と、その系統とであります。

彼は、ベンガル州のバラモン族の家に生まれ、若い頃カルカッタに赴き、女神カーリーを篤く信仰しました。次いで彼は、真のインド教を確立しようと志し、改革の一派を開きましたが、イスラム教、基督教を研究した結果、すべての諸宗教が唯一神へ至る道であるという点において同一であると信じ、この信仰をすべての階級（カースト）に説いて、多くの信徒を得ました。

その弟子ヴィヴェーカーナンダ（本名はナレンドラナート・ダッダ、一八六二―一九〇二）は、英国で教育を受けましたが、一八八二年ラーマクリシュナと遇い、その高弟となりました。師の歿後、ヒマラヤで苦行し、チベットに入って仏教を学び、インド西海岸や南インドで遊化し、マドラスに住みましたが、インド代表としてシカゴにおける世界宗教大会へ出席する途次、明治二十四年（九一）日本に寄りました。彼はラーマクリシュナの宗教を弘めるため、九八年より一九〇〇年にわたり英米各地にラーマクリシュナ・ミッションを設立しました。その説くところは、唯一神教と汎神論との調和であり、インドの精神文化によって世界が結合して救われるというにありま

す。

(六) 現代インド思想を代表するラダクリシュナンの諸著書

インドの宗教や哲学を知るには、今日ではサルヴェパッリ・ラダクリシュナンの著書が、最も適切でありましょう。ラダクリシュナンは現代インドの政治家、哲学者、教育家の代表者であります。一八八八年に生まれ、マドラスのプレシデント・カレジ(一九一六—一七)、マイソール(一八—二一)、カルカッタ(二一—三一)の各大学教授として哲学を教え、またオクスフォード(二六)、シカゴ(同上)の大学講師、オクスフォード大学教授(二九)、インド哲学会議の議長(三〇)、アンドラ大学副総長(—三六)、オクスフォード(三六)、カルカッタ(三七—四一)の各大学教授、ベナレスのヒンドゥー大学副総長(三九—四八)、兼ねて教授(四一—)でありました。さらにユネスコのインド代表(四六—四八)、同議長(四九)、インド政府の大学委員会委員長(四八—四九)、インド・ペンクラブ会長(四九)、駐ソ連邦インド大使(四九—五二)を経、一九五二年にはインド副大統領に挙げられました。

そのおもなる著書に、『インド哲学』二巻(一九五二)、『ラビンドラナト・タゴールの哲学』(一八)、『ヒンドゥーの人生観』(二七)、『唯心論的人生観』(三二)、『東方諸宗教と西方諸思想』(三九)、『マハトマ・ガンディー』(三九)、『バガヴァドギーター』(四八)、『ダムマパダ』[法句経(ほっくきょう)](五〇)の外、

『宗教と社会』、『主要ウパニシャッド』があります。インド政府の文部省は、彼を編集長とし、諸家に寄稿せしめて、『東と西との哲学史』二巻(五二―五三)を出版しました。その六十歳の誕生祝に、諸家が寄稿して編集した『ラダクリシュナン選集』もあります。去る昭和三十一年(一九五六)、日本に来たことがあり、諸所で講演しました。

(七) インド宗教のパンシイズムと基督教のシイズムとの対決

セム民族のユダヤ人は、神ヤハウェが世界を創造したと信じましたが、手近の例で説明しますと、建築者(神)の外に建築物(世界)があるという考え方であります。しかしアーリヤ民族のインド人は、ブラフマンとアートマンとが同じであり、神と世界とは一如である、という考え方であります。これをパンシイズムと称すならば、ユダヤ教、それより発生した基督教は、いわゆるシイズムであります。シイズムを、無神論のエーシイズムに対して、ここでは有神論と言わず、文字よりも内容から考えて、人格神教あるいは神人隔離教とでも訳すべきでしょうか。

ところが、インド人と同じアーリヤ民族系統であるヨーロッパ人は、セム民族の起こしたシイズムの基督教を信ずるという、実に意外な径路をたどりました。かくて同じアーリヤ民族である西洋人は、異民族のセム系統の基督教を信じて、同じ民族系統のインド宗教と対決せねばならなくなりました。しかし今日、西洋のシイストである基督信徒の間に、正面からパンシイズムのイ

ンド宗教に向かって、四つに取り組む力士は甚だ少数であります。これは、西洋が全く基督教化して、その地盤にはブラフマンも、アートマンも出現する余地がないためであります。

しかしわれわれの呼吸する東洋は、決してそうでありません。われわれはウパニシャッドを読まず、ブラフマンとアートマンとの同一論を耳にしませんでも、日本人の大多数の信ずる仏教はウパニシャッドの梵我同一論の変化に外なりません。仏教のいう悟りとは、要するにブラフマンとアートマンとの根本的同一性を自覚することです。仏もこれを悟らねば凡夫であり、凡夫もこれを悟れば、仏であります。仏と凡夫との区別は、悟るか、悟らないかという、区別であります。

インド思想に無神論があり、六派哲学ではニャーヤ派は神を認めませんが、ジャイナ教でも仏教でも、神を認めません、しかしヴェーダの多神教も、ブラフマンの唯一神教的傾向も、要するに汎神教に化してしまいました。つまり同一の実体を、一方から見ると神ですが、他方から見れば、世界なのです。したがって世界の外に、その創造者である神を認める有神論より考えますと、汎神教は無神論に見えるでしょう。基督教の弁証論の中には、汎神教を無神論に属せしめる考え方があるのも当然であって、インドに無神論の宗教があるのは怪しむに足りません。

要するに、インド宗教では、神が世界の中に入ったと考えられます。しかしこの汎神教は、インドではウパニシャッド（或はヴェーダの終り、という意のヴェーダーンタ）を通して、東方へと

渡り、仏教を経て、東洋的考え方に化し、日本の宗教地盤の中へ深く浸み込んでいます。ここに、基督教の対決せねばならぬ大問題が残っています。

基督教がギリシャ、ローマ、ゲルマンに入った時、唯一神教と多神教との対決が起こりました。しかし神々への信仰は、それが純粋になり熱心になれば、自ら唯一神への信仰へと発達しますし、広く宗教史の発達段階から見ても、多神教から単一神教(交替一神教)へ、さらに唯一神教へと発達しますから、あれか、これか、二者選一というほどの思想問題はありません。しかしシイズムの基督教と、パンシイズムのインド宗教との対決は、多くの思想問題を含み、神学だけでなく、哲学にもわたる大問題でもあります。加うるに、インド流の汎神教には、妙に人心を麻酔させる秘薬めいたものがあります。これは、中国の儒教、道教にほとんどなく、東洋人のノスタルジアとも称すべきものであります。基督教は、これを克服しませんと、東洋の精神地盤において根強く生きてゆけません。

(八) アーリヤ民族のペルシャ人、ゾロアスター教、『ゼンド・アヴェスタ』

インド民族の祖先として先に記したアーリヤ民族は、中央アジヤ高原に原住していましたが、西暦紀元前千四百年ごろ移動して、ヨーロッパへ向かったのは後のヨーロッパ人その他になり、東へ赴いたのはペルシャ(イラン)人になりました。アーリヤ民族は、ペルシャ(イラン)高原に定

住しましたが、寒さ暑さの差が激しく生活に苦しみ、北方から異民族が押し入って農作家畜を奪うのに悩みました。かくてペルシャ人は、この世界がアフラ・マツダという善神と、アーリマンという悪神との戦場であり、自分たちは善神に味方して、悪神を降伏させねばならぬと信じました。ペルシャ宗教は、善神と悪神、これを象徴する光明と暗黒との対立に基づく宗教であって、その教祖がゾロアスターであります。東芝製作の電球にマツダというのがありますが、これは光明神アフラ・マツダのマツダを採ったのであります。

ゾロアスターは、西暦紀元前六六〇年頃ペルシャに生まれ、三十歳の頃アフラ・マツダより善い思想、完全な正義、待望の王国、救い、霊魂の不滅、調和に就いて啓示され、ヴィシュタシュパ王廷に入って布教し、同五八三年ころ同王朝の滅亡と共に、殉教したと伝えられます。ニイッチェに『ツァラトゥストラ如是説(にょぜせつ)』という著作があり、ツァラトゥストラはゾロアスターのことですが、彼はその名を借りて、己が思想を述べたに過ぎません。ゾロアスター教の経典は『ゼンド・アヴェスタ』と称し、ゼンドは註釈、アヴェスタは智恵の意であって、前四〇〇年代のアカイメネス王朝の末期に編集されましたが、同三三〇年アレキサンドロス大王のペルシャ征伐のために焼失し、後二二〇年に始まったサッサン王朝の初め再び編集されましたが、現形に定まったのは八八一年以後であろうといわれます。G・T・フェヒナー(一八〇一—一八五)は、五一年に『ツェンド・

アヴェスタ』を著しましたが、これは自然物全体に意識が普遍し、地球が人々と同じく生物であると唱えたものであり、ゾロアスター教の経典とは関係がありません。『ツァラトゥストラ如是説』も『ツェンド・アヴェスタ』も、第二イザヤやソロモンの雅歌よりも、もっと広い意味における仮託書といえるかも知れません。

七世紀に、ペルシャのゾロアスター教徒は、イスラム教徒に追われて、インドの西海岸ボンベイ附近に移住し、現に彼らはパーシイ教徒と称されています。同市外に彼らの死体捨場があり、烏や鷲が来て、その死体を食います。彼らは日本の荒神、ローマのヴェスタ、インドのアグニと同じく、火を神聖視しますから、死体を火葬せず、俗にゾロアスター教徒は拝火教徒とも呼ばれています。ゾロアスター教徒は、中国では天を祀るからとて祆教と称され、唐の太宗貞観五年（六三一）長安にペルシャ人の何祿が来たり、布教を請うて許され、祆寺を建てましたが、武宗のため会昌五年（八四五）に禁ぜられました。『日本書紀』は、聖武朝天平八年（七三六）、唐よりペルシャ人の来朝を記しますが、このペルシャ人はネストリウス派基督教徒であって、ゾロアスター教徒ではありません。

附録　基督教対インド宗教に関する参考文献

日本さらに東洋における基督教にとって、最大問題の一つはインド宗教との対決であります。インド思想は、ウパニシャッド哲学の昔より、現代のヒンドゥー教その他の宗教活動に至るまで、要するにパンシイズムであって、基督教のシイズムより全く異なっています。そして日本人の宗教哲学的傾向も亦、このインド系汎神論であって、基督信者と言えども、絶えず警戒しないとパンシイスティックに傾き易くなります。日本の異教地盤の知識的低層は、本書の最初に記したシャーマニズムよりの呪術風習でありますが、その知識的高層は、本書の最後に記したウパニシャッド（ヴェーダーンタ）系汎神論であります。基督教の東洋伝道において、シイズムがパンシイズムと対決し、これを否定しない限り、福音は決して東洋に浸み透ることができません。われわれは、先ずインド宗教思想が何であるかを、十分研究せねばなりません。

以下、インド宗教を研究するための参考書目を、海外より選びました。われわれの目的にかなうために、基督教の立場からインド宗教を如何に見るべきかを、記した書物が少なくありませんが、インド宗教全般にわたって、インド人自ら記した書物も、多く挙げておきました。

Akhilananda, Swami : Hindu Psychology. Its Meaning for the West, 1956.
Hindu View of Christ, 1949.
Mental Health and Hindu Psychology, 1951.

Appasamy, A. J. : Temple Bells, 1930.
The Gospel and India's Heritage, 1942.

Archer, William : India and the Future, 1918.

Ashby, Philip H. : The Conflict of Religions, 1955.

Aurobindo, Sri. : The Life Divine, 1530.

Authority of the Faith (The Madras Series, Vol. 1), 1939.

Ayar, A. S. P. : A Layman's Bhagavad-gita, 1949.

Barnett, Lionel D. : Bhagavad-gita, 1952.

Besant, Annie : Bhagavad-gita, 1950.

Braden, C. S. : The Scriptures of Mankind, 1952.

Cave, Sydney : Christianity and Some Living Religions of the East, 1929.
Hinduism or Christianity, 1939.

Chatterjee. S. C. : An Introduction to Indian Philosophy, 1939.

Das, Bhagavan : The Essential Unity of All Religions, 1947.

Dasgupta, S. N. : A History of Indian Philosophy, 5 vols, 1922—1949.

Deussen, Paul : Outline of the Vedanta System of Philosophy, 1906.

The Philosophy of the Upanishads, 1908.
Devanandan, P. D. : The Concept of Maya, 1951.
Edwards J. F. : The Life and Teaching of Tukaram, 1922.
The Religious Hunger of India, 1948.
Farquhar, J. N. : The Crown of Hinduism, 1915.
Modern Religious Movements in India, 1915.
An Outline of the Religious Literature of India, 1920.
A Primer of Hinduism, 1912.
Forman, H. J and Gammon, R. : Truth is One, 1954.
Gandhi, M. K. : Christian Missions, 1941.
Garrat. G. T. : The Legacy of India, 1937.
George, S. K. : Ghandhi's Challenge to Christianity, 1939.
Ghanananda. Swami : Sri Ramakrishna, His Unique Message, 1946.
Harrison, Brian : South-East Asia, a Short History, 1954.
Harrison, M. H. : Hindu Monism and Pluralism, 1932.
Hill, W. D. P. : The Bhagavadgita, 1928.
Hiriyanna, M. : Outlines of Indian Philosophy, 1932.
The Essentials of Indian Philosophy, 1949.
Hocking, W. E. : Living Religions and a World Faith, 1940.

Rethinking Missions, 1932.
Hogg, A. G. : The Christian Message to the Hindu, 1947.
Hunter, A. M. : Interpreting the New Testament, 1952.
Hutton, J. H. : Caste in India, 1951.
Immanuel, R. D. : The Influence of Hinduism on Indian Christians, 1950.
Indian Philosophical Congress Silver Jubilee Commemoration Volume, 1950.
Isherwood, Christopher : Vedanta for Modern Man, 1951.
Vedanta for the Western World, 1948.
Joad, C. E. M. : Counter Attack from the East, 1933.
Kennedy, M. T. : The Chaitanya Movement, 1925.
Kraemer, H. : The Christian Message in a Non-Christian World, 1938.
Life, "The World's Great Religions" 1. "Hinduism", 1955.
Macnicol, Nicol : Indian Theism, 1915.
Is Christianity Unique? 1936.
The Living Religions of the Indian People, 1934.
McKenzie, John : Two Religions, 1952.
Morgan, K. W. : The Religions of the Hindus, 1953.
Moore, C. A. : Essays in East-West Philosophy, 1951.
Philosophy—East and West, 1944.

Nikhilananda, Swami : Ramakrishna. Prophet of New India, 1948.
The Upanishads, Vol. I, 1949, Vol. II, 1952.
Vivekananda. A Biography, 1953.
Otto, Rudolf : Mysticism, East and West, 1932.
Pearson, Nathaniel : Sri Aurobindo and the Soul Quest of Man, 1952.
Phillips, C. E. : The Religions of the World, 1949.
Piet, I. H. : A Logical Presentation of the Saiva Siddhanta Philosophy, 1952.
Radhakrishnan, S. : Indian Philosophy, 2 vols. 1923, 27.
The Vedanta According to Samkara and Ramajuna, 1928.
The Hindu View of Life, 1931.
Radhakrishnan, S. and Muirhead : Contemporary Indian Philosophy, 1936.
Eastern Religions and Western Thought, 1939.
Teaching of Almora, India, 1948.
The Bhagavadgita, 1948.
Rawson, J. N. : The Katha Upanishad, 1934.
Ross, F. H. : The Meaning of Life in Hinduism and Buddhism, 1953.
Sedananda, Swami : Hindu Culture in Greater India, 1949.
Sanatana-Dharma, an Advanced Text-Book of Hindu Religion and Ethics, 1940.
Sarma, D. S. : Studies in the Renaissance of Hinduism in the Nineteenth and Twentieth

Centuries, 1944.

Schilipp, P. A. : The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan, 1952.

Slater, R. H. L. : Paradox and Nirvana, 1951.

Soper, Edmund. D. : The Philosophy of the Christian World Mission, 1943.
The Inevitable Choice, 1957.

Streeter, B. H. : The Buddha and the Christ, 1932.

Three Great Acharyas, Sankara, Ramanuja and Madhwa.

Urquhart, W. S. : The Vedanta and Modern Thought, 1928.

Vireswarananda, Swami : Brahma-Sutras, 1949.

Vivekananda, Swami : Teachings of Almora, India, 1948.

Watts, A. W. : The Supreme Identity, 1950.

Weber, A. : The History of Indian Literature, 1878.

Winternitz, M. : A History of Indian Literature, 2 vols, 1927, 1933.

Zaehner, R. C. : At Sunday Times, 1958.

Zimmer, H. : Philosophy of India, 1951.

比屋根安定著訳編（戦後選）

日本宗教史	（昭和二六年・四二四頁）	教文館
日本基督教史	（昭和二四年・四二二頁）	〃
世界宗教史	（昭和三〇年・二八九頁）	日本基督教団出版部
マイケルソン編・基督教と実存主義者たち	（昭和三二年・二四八頁）	〃
W・ジェイムズ・宗教経験の諸相	（昭和三二年・五四四頁）	誠信書房
W・ヴント・民族心理学	（昭和三四年・四三八頁）	〃
マックス・ミュラー・宗教学概論	（昭和三五年・二一三頁）	〃
C・P・ティーレ・宗教史概論	（昭和三五年・一九四頁）	〃
世界宗教辞典	（昭和二八年・六八九頁）	創元社
日本宗教辞典	（昭和三一年・六九四頁）	〃
教界三十五人像	（昭和三五年・一八〇頁）	日本基督教団出版部
神仏の微笑	（昭和二五年・二三二頁）	創元社
別所梅之助・運命以外の一路	（昭和三五年・一三四頁）	教文館

比屋根（ひやね）　安定（あんてい）

明治25年東京に生まれる。
大正６年青山学院神学部卒業。
同10年青山学院教授、昭和24年東京神学大学教授となり、いずれも現在に及ぶ。

福音と異教地盤　　定価 350 円

昭和36年６月20日　初版発行　©

著　者　比屋根　安定

発行者　日本基督教団
丹羽　巖

印刷所　東京河北印刷株式会社

発行所　日本基督教団出版部
東京都中央区銀座４の２
振替 東京 188329番